This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
B 3 925 234

Mod. Philos
Hegel

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Received Nov. , 1890
Accessions No. 42276 Shelf No.

Die
Lücken des Hegelschen Systems
der Philosophie.

Nebst

Andeutung der Mittel,

wodurch eine Ausfüllung derselben möglich ist.

Allen Freunden und Kennern dieses Systems zur Beurtheilung und Verständigung vorgelegt

von

C. Fortlage,
Doctor der Philosophie und Privatdocent an der Universität zu Heidelberg.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Heidelberg und Leipzig,
Neue Akademische Buchhandlung von Karl Groos.

1832.

B2948
F6

42276

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1 — 6
Cap. 1. Von dem Unterschiede zwischen höherer und niederer Wahrheit	7 — 21
Cap. 2. Von den drei Stufen des erkennenden Bewußtseyns	22 — 39
Cap. 3. Von der Eintheilung und Anwendung der Kategorieen	40 — 46
Cap. 4. Von der Verflüchtigung aller Dinge in den Aether der reinen Idee	47 — 53
Cap. 5. Von den Widersprüchen, in die sich das System der absoluten Idee zufolge seiner eigenen Principien verwickelt.	
Erster Einwurf. Das System der Idee gibt sich selbst nicht für feste und sichere Wahrheit, sondern nur für eine unvollkommene Hypothese aus	54 — 58
Zweiter Einwurf. Das System der Idee gräbt sich durch seine Theorie von der historischen Entwickelung der Philosophie selbst eine Grube	59 — 68
Dritter Einwurf. Das System der Idee tritt durch die Einführung des Begriffs von einer Ohnmacht der Natur seinem eigenen Princip zu nahe	68 — 73

Seite

Cap. 6. Von der im System der Idee versuchten Idealisirung der Naturphänomene, im Beispiel nachgewiesen an der Theorie vom Licht . . . . 74 — 84

Cap. 7. Von dem Tugendstreben und der Pflichterfüllung . . . . . 85 — 106

Cap. 8. Vorschläge zur Verbesserung . . . . . 107 — 116

Beschluß. Sendschreiben des Verfassers an einen philosophischen Freund über das Verhältniß von Subjekt und Objekt . . . . . 117 —126

Vorrede.

Der Heroe der deutschen Speculation, welcher dieselbe ihrem letzten Gipfel zugetrieben hat, ist nicht mehr. Er wurde mitten unter seinen fruchtreichen Arbeiten durch einen unerwarteten Tod überrascht. Aber sein Tod ist nicht der Tod seiner Lehre. Vielmehr verbreiten sich mancherlei Ideen, entlehnt aus seiner religiösen und moralischen, psychologischen und metaphysischen Weltanschauung unter der Hand mit einer unwiderstehlichen Gewalt ohne viel Geräusch, ohne Polemik und Disput, weit über die Gränzen der eigentlichen von ihm gestifteten Schule hinaus.

Die Hegelsche Schule mit ihren dunkeln und mannichfach auslegbaren Orakelsprüchen, mit ihrem schon erworbenen Ansehen und ihrer nicht mehr zu verachtenden Macht steht gegenwärtig da als ein fast unheimliches Mysterium. Außerhalb ihres eigenthümlichen Gebiets, außerhalb der Hörsäle ihrer Anhänger fast überall gehaßt, angefochten, geschmäht oder gemieden, läßt sie dennoch ihre Grundsätze und Ideen weithin ausströmen, wie eine ansteckende und bezaubernde Atmosphäre, welche hin und wieder in der Stille zündbaren Brennstoff findet.

Die Schriften dieses modernen Aristoteles sind Documente eines angestrengten und abenteuerlichen Geistesaufschwungs, aber Documente, deren Wichtigkeit höchst

wahrscheinlich mit den Jahren zunehmen und wachsen wird. Denn ihre Blätter sind die Samenkapseln, in denen ein großer Theil der Fruchtkörner der nach-Kantischen speculativen Anstrengungen in Deutschland enthalten liegt. Leider liegt hier aber zwischen viel gutem Samen auch viel Samen zu Unkraut und Irrthum, welcher, wenn der gute Samen einst in Masse aufgehen sollte, auch in Masse mit aufwuchern wird.

Das Hegelsche System ist der auf alle Fächer des Wissens mit gewandter Umsicht und unermüdetem Fleiß angewandte transcendentale Idealismus des Kant. Man kann es vergleichen mit einer künstlich contrapunktirten Fuge auf das Thema dieses transcendentalen Idealism: daß alles Irdische Traum und Täuschung, Schall und Rauch, Schatten und Dunst sey. Letzteres war die Behauptung Kants, welcher uns durch die Magie dieses Idealism das Gebiet einer unbegreiflichen, übermenschlichen, unsagbaren, unerreichbaren Existenz in stiller Ahnung öffnete. Dasselbe ist das System Hegels, welcher uns mit den Instrumenten dieses Idealism das Feld einer unbegreiflichen, übermenschlichen, unsagbaren und unerreichbaren Existenz abschneidet, aufhebt, verwirft, läugnet, vernichtet.

Daher der Samen des Irrthums, welcher im Hegelschen System liegt, und mit dessen näherer Nachweisung und Enthüllung wir uns in den folgenden Aufsätzen beschäftigen wollen. Dies ist die große klaffende Lücke in dem Hegelschen Erkenntnißsystem, aus welcher alle die kleineren Lücken und Spalten entspringen, auf welche wir hier gern die künftigen Bearbeiter und Commentatoren dieses Systems aufmerksam machen möchten, damit sie noch bei guter Zeit Maßregeln ergreifen, die Blößen zu bedecken, und für die Zukunft zu hindern und zu hüten, daß der Samen des Unkrauts den Samen des Trefflichen nicht gar zu sehr inficire und verderbe.

Vielleicht, daß wir durch die folgenden Aufsätze, welche schon vor dem Tode des großen Philosophen, auf dessen System sie sich beziehen, geschrieben wurden, ein Schärflein zu einer klareren Verständigung der verschiedenen

philoſophiſchen Sekten untereinander beitragen; vielleicht auch, daß dieſe Zeilen dazu dienen können, hier und dort einem Laien in der Speculation von dem Zweck und der Methode des Hegelſchen Syſtems einen deutlicheren Begriff zu geben. Sind nicht disputirende Schriften, wie die gegenwärtige, wohl dazu geeignet, ein größeres Publikum mit manchen bisher halbvergrabenen Schätzen der Speculation näher bekannt zu machen, und dasjenige, was dem Ungeübten bisher dunkel und myſtiſch ſchien, ihm in der reinen Tagesbeleuchtung des geſunden Menſchenverſtandes auf eine ſchlichte und verſtändliche Weiſe aufzuhellen? Iſt nicht andererſeits gerade jetzt, da die meiſten der herrſchenden Schulen ſchon die gemeinſchaftliche Wurzel, aus welcher ſie ſtammen [1]), aus den Augen verloren haben, und ohne Disput, ohne Wortwechſel, ohne Gruß, trotzigen Fußes gegeneinander über ſtehen, iſt nicht jetzt mehr als jemals, die Eröffnung humaner Disputationen zwiſchen den verſchiedenen Parteien wünſchenswerth?

Der trotzige und ſtumme Antagonismus ſchärft die genialen Kräfte, reizt den Geiſt im Innerſten auf, befördert die erfindende und im ſtillen gebährende Thätigkeit. Er war daher nützlich und zuträglich vor mehreren Decennien, in der Zeit philoſophiſcher Gährung und Hoffnung, als die Heroen der neuen Speculation bei der innerſten Arbeit des Gedankens begriffen, in ſüßer Ahnung und Erwartung ihre Schulen mit ſich fortzogen. Jetzt liegt das durchgearbeitete Gebiet klar vor unſeren Augen, und fordert uns auf, mit kaltem Blut zu überſchlagen, welche Früchte im Ganzen großgezogen ſind auf dieſem Acker, welchen Kant entdeckt, Schelling beſäet und befruchtet und Hegel beerntet hat. Es war ein ſchöner Sommer in Deutſchland, wo dieſe Ernte wuchs, wo Schellings Feuerzunge eine Schaar begeiſterter Jünglinge zu einem bisher unbekannten Ideenſchwunge entflammte. „Wer hat die Tage ſeiner ſchönen Hoffnung getheilt — und könnte ſie ver-

1) Nämlich das Kantiſche Syſtem.

geſſen?“ [2]). Jetzt aber, wo die befruchtende Sommerwärme längſt angefangen hat, herbſtlicher Kühle und unſanfter Witterung zu weichen, iſt nichts wünſchenswerther, als möglichſt genaue Verſtändigung und gegenſeitige Anerkennung der verſchiedenen Parteien untereinander. Denn da eine andere Zeit andere Intereſſen und andere Bedürfniſſe im Vaterlande herbeigeführt hat, ſo bringt der ſtumme Antagonismus, ſtatt wohlthätiger Stachel und Anreiz zu ſeyn, nur Schwächung und Ermattung hervor in Hinſicht der philoſophiſchen Beſtrebungen und des philoſophiſchen Intereſſe.

Es iſt ein großer philoſophiſcher Cyclus vollendet. Das neue Licht der Ideen, welches durch die Kantiſche Vernunftkritik aufging, und alsbald in Geſtalt einer um ſich greifenden Flamme alle Fächer des Wiſſens beſtrahlte, ſich dadurch aber auch zugleich vielfach zerſtreute,

---

2) „In Göthe's Nähe entwickelte ſich Schellings Lehre, und die Entdeckung der Voltaiſchen Säule beſtätigte durch Erfahrung, was ihm der Geiſt ſchon offenbart hatte, als wollte die Natur ſelbſt mit ihm ein Bündniß ſchließen. Wer hat die Tage ſeiner ſchönen Hoffnung getheilt, und könnte ſie vergeſſen? War es ihm nicht vor Allen vergönnt, das tiefe Wort, was alle Geiſter einigt, ſeit Jahrhunderten vergeſſen, das bewegende innerſte Princip des Genius zu verkündigen, war er nicht berufen, eine neue Zukunft zu gründen? Und mit welcher freundlichen Zuverſicht näherten ſich ihm die bedeutendſten Geiſter, welche Hoffnungen durften ihn, den Begründer der neuen Wiſſenſchaft, beleben! — Sind ſie erfüllt?“ Steffens, in ſeiner Recenſion der Schrift: „Ueber Faraday's neueſte Entdeckung, zur öffentlichen Sitzung der k. Acad. der Wiſſenſchaften am 28. März 1832 von Fr. W. J. von Schelling“ in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftl. Kr. Juli 1832. Nro. 11.

„Ils sont morts ou vieillissent, les hommes, qui ont fait ta gloire, et tu t'appuies sur leurs tombeaux, déjà fatiguée de l'agitation du génie. Le délire de ton inspiration est passé; comme le rameau chargé de fruits, tu t'inclines vers le sol, et pourtant tu es encore le pays de l'ame et de l'espérance.“ Quinet étude sur Herder. Heidelb. 1827.

abſchwächte und verfälſchte, hat jetzt ſchon zum wenigſten verſuchsweiſe alle Gebiete der Wiſſenſchaften entzündend und anregend durchdrungen. Wenn es in ſeiner erſten Wirkſamkeit bei Kant als ein kalter Schimmer revolutionirend einwirkte auf Ontologie und Theologie, wenn ſeine Strahlen ſich, durch Fichte geleitet, mit Gluth und Hitze warfen auf das Gebiet der Moral und des geſellſchaftlichen Lebens; wenn Schelling und ſeine vielverzweigte Schule es ſich zur Aufgabe machte, mit den Fackeln der von Kant und Fichte überkommenen, durch eigenes Genie weiter ausgebildeten Begriffe die unterirdiſche Höhle der leiſe ſchaffenden Natur zu erhellen, und zugleich in die mediciniſchen Wiſſenſchaften belebend und befruchtend einzuwirken, wenn Hegel ein Gleichgewicht zwiſchen den Principien Kants, Fichte's und Schellings zu ſchaffen verſuchend, ſeine Speculationen wieder an die Gedankenreihen Plato's und Ariſtoteles anknüpfte und das Gebäude einer dialektiſchen Logik aufführte, wenn derſelbe die Kraft ſeiner Ideen an dem Phänomen eines zu größerer Intelligenz und Civiliſation fortſchreitenden Menſchengeſchlechts mit Glück und Gewandtheit prüfte, und dadurch zu einer geiſtvolleren Auffaſſungsart der hiſtoriſchen Staatenentwickelung und des poſitiven Rechts die Grundſteine wälzte, wenn Krauſe die logiſche Subtilität Hegels mit Schellings Enthuſiasmus und den kosmopolitiſchen Anſichten Fichte's zu verbinden ſtrebte; wenn Wagner die philoſophiſche Speculation an die Feſtigkeit der mathematiſchen Formeln anzuknüpfen ſuchte, wenn Fries und Bouterweck als freiere Fortſetzer der Kantiſchen Richtung das religiöſe und moraliſche Endziel der Philoſophie hauptſächlich als Augenmerk vor ſich behielten, wenn Schulz, Jakobi, Herbart von entgegengeſetzten Seiten die Kantiſche Vernunftkritik einer fortwährenden neuen Kritik unterwarfen, deren Reſultat war, daß ſie, obgleich in vielen einzelnen Sätzen gegen Kant polemiſch geſinnt, dennoch in den höchſten Reſultaten ihrer Speculation wieder zu einer großen Uebereinſtimmung mit Kant gelangten, zum Beweis, daß der beſeelende

Geiſt im Kantianismus nicht in den Wortformeln der Vernunftkritik eingeſchloſſen iſt, ſondern vielmehr als eine lebenerweckende Atmoſphäre in ſeinem ganzen Gedankenkreiſe weht: — ſo iſt bei dieſer ganzen weitſchichtigen Entwickelung der Philoſophie der Anfang, die Baſis, der Ausgang, der durchlaufende Faden kein anderer, als die Kantiſche Speculation. Dann iſt aber auch die Kantiſche Kritik das einzige gemeinſchaftliche Feld, worauf ſich jetzt die Philoſophen von verſchiedenen Sekten verſammeln müſſen, wenn es ihnen ernſtlich um ein gegenſeitiges genaueres Verſtändniß in verſchiedenen Punkten zu thun iſt. Man wird in zukünftiger Zeit den ganzen Umfang unſerer Deutſchen Philoſophie ſeit Kant mit dem Namen der Kantiſchen Schule belegen, ſo wie wir im Alterthum viele verſchiedenartige Richtungen, Plato und Ariſtoteles, Diogenes und Ariſtipp, Euklid und Stilpo in dem gemeinſchaftlichen Namen der Sokratiſchen Philoſophie zuſammenfaſſen. Die neueren Syſteme ſeit Kant ſind, wie ſich aus ihrer hiſtoriſchen Entwickelung aufs deutlichſte ergiebt, nichts als verſchieden geartete Töchter der Kantiſchen Mutterphiloſophie. Wenn alſo noch irgend eine humane Verſtändigung der entzweiten Töchter zu hoffen iſt, wo wird dieſe beſſer und eher zu Stande kommen können, als im Schooß der Mutter ſelbſt?

Laſſet uns alſo wieder dahin zurückkehren. Laſſet uns die Kantiſchen Entdeckungen im Gebiet der Metaphyſik nie aus den Augen verlieren. Wenn wir an ſie unſere Disputationen anknüpfen, ſo werden unſere Augen am ſicherſten und genaueſten diejenigen Stellen entdecken, wo unſere verſchiedenen Wege zuerſt auseinanderwichen. Wenn wir uns an ihnen feſthalten, ſo werden wir am leichteſten eine Annäherung zwiſchen uns möglich machen können.

Heidelberg, 16. Auguſt 1832.

D. V.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Einleitung.

Unsere Absicht ist, eine Verständigung zu versuchen zwischen den Ideen des Hegel'schen Systems der absoluten Idee und einigen Einwürfen, welche sich theils von Seiten des gesunden Menschenverstandes, theils von Seiten der Speculation denselben entgegenstellen. Dabei unternehmen wir also ein doppeltes Geschäft: zuerst liegt es uns ob, die Einwürfe aufzustellen; und zweitens, Vorschläge zur Verbesserung der schadhaften und lückenhaften Stellen in diesem System zu machen.

Indem wir nun hierbei in mehreren Stücken die Rolle des gesunden Menschenverstandes (common sense) und seiner Verfechter übernehmen, so möchten wir uns zugleich gern von vorn herein schützen, damit nicht die Worte des Verf. des Systems der Idee mit einem Anschein von Recht auf uns angewandt werden möchten, welche derselbe in der Vorrede zur dritten Ausgabe seiner Encyclopädie schrieb: [1])

„Seit der zweiten Ausgabe," heißt es daselbst, „sind mehrfältige Beurtheilungen meines Philosophirens erschienen, die größtentheils wenig Beruf zu solchem Geschäft gezeigt haben; solche leichtsinnige Erwiederungen auf Werke, welche viele Jahre durchdacht, und mit allem Ernste des Gegenstandes und der wissenschaftlichen Forderung durchgearbeitet worden, gewähren nichts Erfreuliches durch den Anblick der übeln Leidenschaften, des Dünkels, Hochmuths, des Neides, Hohnes u. s. f., die sich daraus aufdringen, noch viel weniger etwas Belehrendes. Cicero sagt: Tusc. l. II. Est philo-

1) Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Heidelberg 1830. S. XXXIX. ff.

sophia paucis contenta judicibus, multitudinem consulto fugiens eique ipsi est invisa et suspecta, ut, si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit. Es iſt um ſo populärer, auf die Philoſophie loszuziehen, mit je geringerer Einſicht und Gründlichkeit es geſchieht; die kleine widrige Leidenſchaft iſt faßlich in dem Wiederklange, der ihr in Anderen begegnet, und die Unwiſſenheit geſellt ſich mit gleicher Verſtändlichkeit dazu. Andere Gegenſtände fallen in die Sinne, oder ſtehen in Geſammtanſchauungen vor der Vorſtellung; es fühlt ſich die Nothwendigkeit eines wenn gleich geringen Grades von Kenntniß derſelben, um über ſie mitſprechen zu können; auch erinnern ſie leichter an den geſunden Menſchenverſtand, weil ſie in bekannter feſter Gegenwart ſtehen. Aber der Mangel an allem dieſem legt ſich ungeſcheut gegen die Philoſophie oder vielmehr gegen irgend ein phantaſtiſches leeres Bild los, das die Unwiſſenheit von ihr ſich einbildet und einredet; ſie hat nichts vor ſich, in dem ſie ſich orientiren könnte, und treibt ſich ſo völlig im Unbeſtimmten, Leeren und damit im Sinnloſen herum."

Nein! wahrlich wir erkennen es, daß es keine leichte Arbeit iſt, die Tiefen des menſchlichen Bewußtſeyns zu erforſchen; wir erkennen es, daß alles philoſophiſche Forſchen, welches ſich nicht die Mühe giebt, nach einer gründlichen Analyſis ſeiner Gedanken und einem tieferen ſyſtematiſchen Zuſammenhang ſeiner Erkenntniſſe zu ſtreben, eine vergebliche und unnütze Arbeit iſt; auch gehören wir nicht (und dieſe Schrift mag Zeugniß davon ablegen), wir gehören nicht zu den Individuen, welche eine Meinung haſſen, weil ſie dieſelbige noch nicht ganz verſtanden haben, oder welche gegen Schwierigkeiten und ſcheinbare Geheimniſſe aufgebracht ſind, weil ſie die Mühe ſcheuen, in dieſelbigen einzudringen; wir erkennen es an, daß das Hegel'ſche Syſtem der Philoſophie durch die Feinheit ſeiner Begriffsanalyſe, durch die Sublimität ſeiner Gedanken, durch die Weite und das Umfaſſende ſeiner Anſichten beurkundet, den Begriff der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß in einem hohen Sinne aufgefaßt

zu haben. Nichtsdestoweniger aber können wir es uns verhehlen, daß dieses System, so groß sein Nutzen von der einen Seite ist, auch von der andern Seite einen Giftbehälter in sich trägt, der dem Gemüthe leicht wieder jeglichen Genuß an seinen Schönheiten vergällt, und namentlich, wenn er sich in ein jugendliches Herz ergießt, auf dasselbe eine höchst verderbliche, nämlich eine auszehrende und austrocknende, Einwirkung ausüben muß. Wenn sich aber das Gemüth diesem auszehrenden Gift bei Zeiten verschließt, so bleibt statt dessen eine getäuschte Hoffnung nach einer überspannten Erwartung übrig. Es ist eine öfter vorgekommene Erfahrung, daß junge Männer, welche während ihrer Studienzeit Anhänger und Verehrer der neuesten philosophischen Systeme, und namentlich des Systems der absoluten Idee waren, bald nachher die Wärme verloren, nicht allein für dieses System, sondern damit zugleich die Wärme für die Philosophie überhaupt, und das ist doch ein übler Zustand der Dinge; dem sollte nicht so sein. Ja, wir haben an uns selbst die Erfahrung gemacht, daß es auch uns selbst nicht viel besser würde gegangen sein, hätten wir nicht die Muße, den Trieb und das Talent in uns gefunden, den Zustand des Irrewerdens an den Principien der absoluten Idee, welche wir Anfangs mit großer Begierde und Eifer uns zu eigen gemacht hatten, ruhig und standhaft durchzudauern, und uns an älteren und festeren Stützen, namentlich an denen des Kantischen Systems, auf einen sicherern Standpunkt der Erkenntniß zu erheben. Wir sind aber fest überzeugt, daß es in unserem Vaterlande noch viele Jünglinge giebt, welche ein eben so heißes Bedürfniß nach höherer Wissenschaft in sich tragen, als wir, und welche dasselbe eben so, wie wir es thaten, am System der absoluten Idee zu befriedigen versuchen, versucht haben, und noch versuchen werden. Wir wünschten gar sehr, daß unsere Worte zu deren Ohren gelangten, damit sie, sobald in ihrem Geiste die Stützen des Systems der Idee zu wanken beginnen, welches dem Lauf der Nothwendigkeit nach, früher oder später, jedoch gewiß nicht allzuspät, der Fall sein wird, desto leichter die Gefahr ver-

meiden, die Sache des Syſtems der Idee mit der Sache der Philoſophie überhaupt zu verwechſeln. Ihnen möchten wir gern in dieſen Zeilen einen Ariadnefaden zuwerfen, der ihnen in etwas nützlich und behülflich ſeyn dürfte, ſich deſto bälder und leichter aus den Labyrinthen des Syſtemes herauszufinden, um ſich dann deſto ſicherer und mit deſto zuverſichtlicherem Muth und Herzen auf einem feſteren philoſophiſchen Boden anbauen zu können.

Wir geſtehen es gern und offen, daß wir von der Wiſſenſchaft der Philoſophie, welche gerade jetzt noch in einer Art von Kriſis in ihrem Entwickelungsgange liegt, noch viel, recht viel für die Zukunft erwarten; wir geſtehen es gern und offen, daß wir, obgleich den Principien einer früheren und bedächtlicheren, auch wenn man will pedantiſcheren Periode huldigend, dennoch nicht Willens ſind, diejenigen ſtrengen und ſublimen Forderungen, welche durch das Syſtem der Idee an die Philoſophie gemacht werden, um einen Grad herab zu ſpannen; wir geſtehen es gern und offen daß wir von ganzem Herzen und mit Innigkeit unſerer Seele hoffen und erwarten, die ſpeculative Wiſſenſchaft werde ſich noch glänzend rechtfertigen vor Aller Augen und in Aller Herzen über ihr Princip, daß Wiſſen um des Wiſſens willen eines der köſtlichſten Güter des Menſchen ſey — denn dieſe Wahrheit, welche wie eine beglückende Lebensſonne in allen Geiſtern wiederſtrahlen ſollte, iſt nur noch erſt von Wenigen recht geſchätzt und gewürdigt; wir geſtehen gern und offen, daß unſer Geiſt entflammt iſt von dem: „**Dulcissima res, omnia scire**“ und auch nicht ohne inniges Wohlgefallen die Hoffnung des Helvetius theilt, daß in den transcendentalen und religiöſen Gegenſtänden durch eine ſtrenge, gleichſam geometriſche Demonſtration noch am Ende eine gemeinſame Verſtändigung aller Secten und Syſteme müſſe zu erreichen ſeyn [2]).

2) Helvetius de l'homme et son éducation. Liv. I. Chap. XII. Une religion universelle ne peut être fondée, que sur des principes éternels, invariables, et qui, susceptibles comme les propositions de la géometrie, des démonstrations les plus

Das System der absoluten Idee verspricht uns, allen diesen Hoffnungen und Ahnungen eines frischen und nach einem hohen Ziele ringenden Geistes vollständig Genüge zu thun, indem es die Hoffnungen in Erfüllung, die Ahnungen in evidente Begriffe zu verwandeln verheißt. Und es leistet in der That einem großen Theile nach das, was es verspricht. Es erstreckt seinen Calcul auf Alles, es läßt keinen wesentlichen Gegenstand des menschlichen Erkennens unerörtert. Warum also giebst du dich nicht mit seinen Theorien zufrieden, warum freuest du dich nicht aufrichtig, die Ideale und Ahnungen deines Herzens durch dieses System in Ideen und Gedanken des Geistes verwandelt zu sehen?

Gesteh' es dir nach der Wahrheit. Es ist darum, weil es dir die kühnen Gedanken, welche als Ahnungen in deinem Herzen erwachten, durch die Schemata, in welche es dir dieselbigen preßt, gar zu sehr verkleinert und verringert, weil es deinen schönen Gedanken-Schmetterlingen den zarten Staub von den Flügeln wischt, und dir die hohen Ideen, welche als colossale Pyramiden in der Morgendämmerung deiner Ahnung standen, zu so winzigen Tetraedern zu verkleinern weiß, daß sie dir nicht größer zu seyn scheinen, als wie die Petschafte an deiner Uhrkette. Wenn es sein Versprechen, alles ächte, aber ungeprägte Gold des Herzens in gangbare Vernunftmünze umzuprägen, von der einen Seite redlich erfüllt, so hat es von der andern Seite daneben noch die geheime Wirkung jener metallverwandelnden Cementquellen; es verwandelt das Gold unter seiner Präge in Kupfer. Und was für ein Gepräge drückt es den Ideen auf! Welche dornige Worte, welche widerhaarige Redensarten! Da fehlt doch auch alle Frische, da blinkt alles wie polirter Stahl. Der Verstand freut sich zuerst an dem spiegelnden Metall. Auch das Herz langt nach seinen wohlbekannten Früchten. Es

---

rigoureuses, soient puisées dans la nature de l'homme et des choses. Est-il de tels principes, et ces principes connus peuvent-ils également convenir à toutes les nations? oui sans doute.

glaubt, ſie ſeyen friſch und reif, aber wie es ſie faſſen will, greift es an das harte blanke Metall, und es wiederholt ſich da die Fabel vom unglücklichen König Midas.

Dennoch haben ſich viele ächtphiloſophiſche Gedanken aus der Platoniſchen, Ariſtoteliſchen, Leibnitziſch-Wolfiſchen und Kantiſchen Schule in das Syſtem der abſoluten Idee hineingeflüchtet, und dort Obdach und Schutz gefunden, tiefe Gedanken, welche ſonſt hätten vielleicht auch bei uns eine Zeitlang ganz vom philoſophiſchen Horizonte verſchwinden müſſen, wie dies bei anderen Nationen der Fall geweſen iſt. Das Syſtem iſt immer noch in unſeren Tagen das Aſyl für höhere Wiſſenſchaft. Zwar ein Aſyl, wie für arme Wanderer bei Regenwetter. Aber doch ein Aſyl. Man nimmt fürlieb in den dumpfen und engen Gemächern. Und ſo ſehen wir es an, daß dieſe Philoſophie bei ſo vielem Abſtoßenden, das ſie mit ſich führt, ſich dennoch eines ſo großen Beifalls erfreut, als ſie ſich erfreut. Und es iſt uns ein ſicheres Zeichen von einem noch wachen und regen Sinn für höhere Wiſſenſchaft in unſerem Volke, daß trotz der dornigen Außenſeite, trotz der kleinen Ausbeute für viele Mühe, dennoch ſich ſo manche Durſtige finden, um mit dem Waſſer dieſer Quelle ihren Durſt nach transcendentalem Wiſſen wenigſtens zu täuſchen, wenn ſie ihn auch nicht damit zu löſchen vermögen.

Wenn wir aber oben von einem Giftbehälter des Syſtems der Idee ſprachen, deſſen Ausflüſſe die Seele wie mit einer geiſtigen Schwindſucht zu inficiren vermögen, ſo klingt dieſer Ausdruck zu hart, als daß wir ihn nicht aufs ſorgfältigſte zu begründen für unſere Pflicht hielten, und zwar zu begründen durch die Aufweiſung der engherzigen und den Geiſt niederdrückenden Sinnesart in den oberſten ſpeculativen Principien des Syſtemes ſelbſt. Und dieſer Nachweiſung ſoll das folgende erſte Capitel gewidmet ſeyn.

Cap. 1.

Von dem Unterſchiede zwiſchen höherer und niederer Wahrheit.

Das Syſtem der abſoluten Idee führt das wiſſensdurſtige Gemüth in der Irre umher, und täuſcht daſſelbe mit Schaugerichten ſtatt ihm Nahrung zu geben. Es regt die Sehnſucht nach höherer Erkenntniß auf, und nachdem es ſie rege gemacht, verweigert es ihr die Befriedigung. Es entflammt den Geiſt zum Verlangen nach einem Jenſeits, und nachher zaubert es, einem Taſchenſpieler gleich, durch ein dialektiſches Kunſtſtück, das Jenſeits wieder weg vor unſern Augen, auf welches unſer Verlangen ging.

Obgleich es ſo viele und bedeutende Rückſicht zu nehmen ſcheint auf das im menſchlichen Gemüthe liegende Bedürfniß nach einer höheren Wahrheit und einer jenſeitigen höheren oder transcendentalen Exiſtenz, es läugnet nichts deſto weniger das Faktum dieſes Bedürfniſſes in der Hauptſache ab, und ſchließt alle Sphären göttlicher und irdiſcher Exiſtenz zwiſchen die Kerkermauern des Weltalls ein.

Trauet dieſem Syſtem nicht, wenn es redet von einem Unterſchiede niederer und höherer Wahrheit, wenn es zum Schein das Bedürfniß des Menſchenherzens nach höherer Erkenntniß, dieſen ſchönen in die Menſchenbruſt gepflanzten Supranaturalismus, billigt und ſelbſt vertheidigt. Trotz dem iſt und bleibt es nichts, als ein Rationalismus, welchem keine Art der Erkenntniß weiter reicht, als die menſchliche Vernunft, und keine Art der Exiſtenz weiter als das Weltall. Dieſer Rationalismus nimmt nur darum eine außergewöhnliche Geſtalt an, weil er ein künſtliches Compoſitum iſt aus einem Naturalismus und einem über die Maaßen ausgedehnten Skepticismus. Wir wollen uns darüber im Folgenden näher erklären.

Es ist eine Ahnung in dem Menschen und ein Verlangen, welches ohne Zweifel aus dem edleren Theile unserer Natur abstammt, eine Ahnung und ein Verlangen, daß es eine Art von wahrerer und gewisserer Erkenntniß gäbe, als dasjenige ist, was wir im gemeinen Leben Erkenntniß oder Erfahrung nennen. Diese Ahnung und dieses Verlangen in der Menschenbrust hat man gemeiniglich zu der Lehre von einem göttlichen Verstande ausgebildet, von einem Verstande, in welchem allein nur wahre Weisheit und Erkenntniß anzutreffen sey; während all unser menschliches noch so angestrengtes Forschen sich nur immer innerhalb der Gränzen eines Scheinwissens, wie in einem Irrgarten, herumbewege. Dieser Ansicht sind auch zu allen Zeiten die meisten derjenigen Philosophen beigetreten, welche das skeptische und kritische Denkprincip vertheidigten, z. B. Kant [3]), Sextus Empirikus [4]), und besonders Bako, welcher uns die labyrinthischen Irrwege der menschlichen Erkenntniß, wodurch uns das irdische Wissen die höhere Wahrheit verdeckt, statt sie zu enthüllen, in der Vorrede zu seiner **Instauratio magna** auf eine eindringliche Weise vor die Seele führt [5]).

---

3) **Kants** Kritik der reinen Vernunft. 3te Aufl. S. 45. „Dagegen ist der (im Vorigen gegebene) transcendentale Begriff der Erscheinungen im Raume eine kritische Erinnerung, daß überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich, noch daß der Raum eine Form der Dinge sey, die ihnen etwa an sich selbst eigen wäre, sondern daß uns die Gegenstände an sich gar nicht bekannt seyen, und, was wir äußere Gegenstände nennen, nichts anderes, als bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit seyen, deren Form der Raum ist, deren wahrhaftes Correlatum aber, d. i. **das Ding an sich selbst**, dadurch gar nicht erkannt wird, noch erkannt werden kann, nach welchem aber auch in der Erfahrung niemals gefragt wird."

4) **Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. lib. 1. cap. 14.** *Ὁποιον μεν ἑκαστον των ὑποκειμενων ἐμοι φαινεται, δυνησομαι λεγειν, ὁποιον δε ἐστι τῃ φυσει, ἐπεχειν ἀναγκασθησομαι.*

5) **Baconi Instauratio magna Praefat. Aedificium autem hujus universi, structura sua, intellectui humano contemplanti instar labyrinthi est; ubi tot ambigua viarum, tam fallaces rerum**

In religiöser Beziehung aber wird dadurch ein Unterschied in diese Sache gebracht, daß man entweder das Feld der göttlichen und irdischen Erkenntniß als zwei so von einander getrennte und gesonderte Gebiete betrachtet, daß sie sich nach natürlichem Gesetz und Verlauf gar einander nicht berühren, oder aber daß man an eine naturgemäße Berührung beider Gebiete glaubt und dafür hält, daß in unserer Scheinerkenntniß noch eine kleine Thür gelassen sey, wodurch das Licht einer höheren Wahrheit, wenn auch nur als Ahnung und Gefühl, aber ein Gefühl, verbunden mit der Bürgschaft der Realität seines Gegenstandes, in uns hineinstrahlen könne.

1) Die erstere Ansicht, der Glaube an die gänzliche Geschiedenheit der menschlichen und göttlichen Erkenntnißsphäre, ist die Mutter einer dunkeln und schwermüthigen Gemüthsstimmung, welche uns in den schwärmerischen Jahrhunderten des Mittelalters häufig begegnet. Befangen in dem Wahn, durch eine unübersteigliche Mauer von der Erkenntniß höherer Wahrheit geschieden zu seyn, fühlt der Mensch dennoch desto mehr Verlangen nach derselben, je bitterer er seine Geschiedenheit von ihr empfindet. Es ist aber wegen der gänzlichen Trennung beider Sphären zur Befriedigung dieses Verlangens nur der einzige Weg offen, daß Gott ihm auf wunderbarem Wege, den naturgemäßen Zustand der Dinge durchbrechend, einige Fragmente höherer Wahrheit mittheile, welche er, der Mensch, unfähig, deren Wahrheit oder Unwahrheit zu beurtheilen, in blindem Glauben annimmt. Dies ist natürlicherweise nicht die Ansicht des Systems der absoluten Idee.

2) Die zweite Ansicht, nach welcher die Möglichkeit einer ah-

---

et signorum similitudines, tam obliquae et complexae naturarum spirae et nodi undequaque se ostendunt, iter autem, sub incerto sensus lumine, interdum affulgente, interdum se condente, per experientiae et rerum particularium sylvas perpetuo faciendum est. — — Monemus (igitur), ut homines sensum in officio, quoad Divina, contineant, Sensus enim, instar Solis, Globi terrestris faciem aperit, coelestis claudit et obsignat.

nungsvollen Erkenntniß der höheren Wahrheit einem jeden redlichen und tugendhaften Menschen zugestanden wird, ist die Ansicht der kritischen Philosophie, welche den Sinn für höhere Wahrheit an die moralische Gesinnung aufs engste anknüpft. Diese Philosophie gesteht ein, daß wir zwar vermöge der Einrichtung unseres Erkenntnißvermögens nicht im Stande sind, die Beschaffenheit der Dinge an sich oder die transcendentale Wahrheit zu erkennen, daß wir aber dennoch vermöge unserer praktischen oder postulirenden Vernunft im Stande sind, einige tiefe Blicke in eine jenseitige unseren Sinnen sowohl, als unserm theoretischen Verstande hienieden verhüllte Welt, mit großer Klarheit und Sicherheit hineinzuwerfen. Wir wünschten gar sehr, daß wir hinzufügen dürften: Und diese ist auch die allgemein geltende Ansicht im protestantischen Christenthum. So viel ist gewiß: Wo diese Ansicht, dieser schönere und erhabnere Supranaturalismus herrscht, da erscheint die religiöse Andacht in ihrer edelsten, beglückendsten und herzerhebendsten Form [6]). Diese Ansicht ist aber auch nicht die Ansicht des Systems der absoluten Idee.

3) Diesen beiden Ansichten steht nun gegenüber der Rationalismus, welcher den religiösen Glauben, d. i. das Wissen von höherer Wahrheit nicht setzt in eine Hoffnung, noch in eine Ahnung, noch in ein Verlangen, noch in ein Postulat meiner moralischen Natur, sondern in ein eigentliches Wissen, eine Evidenz und eine Ueberzeugung. Der gemeine Rationalismus ist dabei noch gewöhnlich in der Täuschung befangen, daß er von der moralischen Natur des Menschen ausgeht, aus derselben die Hoffnung und Ahnung einer

6) Wie z. B. in dem schönen evangelischen Kirchenliede:

„Du, der du die Wahrheit bist,
Gott, zu dem ich singe,
Du, den kein Verstand ermißt,
Ursprung aller Dinge!
Alle Weisheit kommt von dir
Zu den Menschenkindern.
Sie erleuchtet uns, wenn wir
Nur ihr Licht nicht hindern.“

höheren Existenzsphäre schöpft, und dann dasjenige, was er Hoffnung, Sehnsucht, Ahnung und Postulat nennen sollte, nur mit dem untergeschobenen Worte Ueberzeugung falsch deutet[7]). In dieser Täuschung ist das System der absoluten Idee auch nicht befangen.

7) So z. B. geht der bekannte Verf. des „Denkgläubigen“ in dieser Schrift, welche den Zweck hat, das Gebäude einer vernunftgemäßen Dogmatik aufzustellen, auch von der Pflichtenlehre zur Glaubenslehre über, und stützt die letztere auf die erstere, indem er vermöge der praktischen Vernunft ein Ideal der höchsten moralischen Vollkommenheit aufstellt, und dasselbe mit dem Namen „Gott“ belegt. Wir postuliren dieses Ideal, wir fühlen Verlangen nach ihm, wir streben ihm nach. Aber woher wissen wir, daß dasselbe nicht ein bloßes Hirngespinst sey, daß es ein wirklich existirendes Wesen bezeichne? Der Verf. selbst verhehlt sich diesen Skrupel nicht, indem er schreibt:

Der Denkgläubige, Bd. I. 2. Abth. §. 42. „Nun aber soll, wenn der auf sich selbst aufmerksame Menschengeist soweit zu einer ächten, würdigen Ansicht der Göttlichkeit gelangt ist, doch nicht sogleich eine Reihe von Fragen anfangen: ob und auf welche Weise der über seine innere Verpflichtung zum Rechtwollen denkende Geist sich davon, daß jenes göttliche Ideal als ein Wesen wirklich sey, unwidersprechlich überzeugen könne? Wie sehr würde das Gemüth mit einemmal durch solches (dogmatisches) Forschen von allem dem abgebracht, was ihm zunächst das Wichtigste seyn muß“ u. s. w.

In der That, wir würden uns bescheiden können, wenn der Verf. sich mit der bescheidenen kritischen supranaturalistischen Ansicht zu begnügen gedächte. Er ist aber gezwungen, auf Mittel zu sinnen, das Dogma von der Existenz Gottes zur mathematischen Evidenz zu bringen, weil er sich in Stellen, wie die anzuführenden, zum Princip gemacht hat, nichts von dem zu glauben, was sich nicht durch Denken oder Anschauen zu einer festen Ueberzeugung gestalten könne. Z. B.

Der Denkgläubige, Bd. I. 1te Abth. S. 11. „ — indem das Denken zum Glauben an das Glaubwürdige hinführt; das Glauben aber als ein seiner Gültigkeit aus Gründen bewußtes Fürwahrhalten das Nachdenken unterstützt,“ u. s. w.

S. 17. „Die Vernunft führt zum Glauben an Gott — welcher als der im Willen vollkommene, d. i. heilige gedacht, und nach allen daraus entstehenden Folgerungen überzeugungstreu geglaubt wird.“

Der Supranaturalismus von der zweiten Art steht dem Rationalismus solchergestalt entgegen, daß der erstere das Gebiet des Wissens in zwei Sphären theilt, und dem menschlichen Geiste in

---

S. 64. „ — werden alsdann durch andachtvolles Nachdenken Gewißheiten und Wahrscheinlichkeiten über Gott und das Offenbarwerden seiner Verhältnisse zum Menschen, durch Gründe gedacht, so bewirket die Religion als Gottandacht Ueberzeugungen," u. s. w.

S. 152 „ — erst zu denken, und dann zu glauben."

S. 171. „Der Mysticismus beredet sich, daß das Ahnen über das Denken hinaus zur Wahrheit führe. Schon oben ist gezeigt, daß Ahnen nur zum Denken leiten könne und solle."

Um also (mit einem Worte) letztgenanntem Mysticismus zu entfliehen, bedarf der Denkgläubige eines evidenten Beweises für die Realität jenes Vollkommenheitideals, und flüchtet sich am Ende nach mancherlei Zögerungen zum ontologischen Argument: Bd. I. 2te Abth. §. 79. „Wird ein Inbegriff von Vollkommenheit gedacht, so ist dieser nicht denkbar, außer im Zustande eines vollkommenen Seyns — — Was wir aber ohne Widerstreit denken und dann nicht als nichtseyend denken können, eben das ist für uns entschieden gewiß."

Demohngeachtet scheint dem Verf. unmittelbar darauf das ganze Gewicht der Gegengründe, welche von Kant in der Kritik der reinen Vernunft und andern Denkern gegen den ontologischen Beweis sind geltend gemacht worden, vor die Seele getreten zu seyn, indem er schreibt:

„Nicht die Würklichkeit des vollkommenen Wesens selbst können wir, wie andere sich uns als würkend aufnöthigende Würklichkeiten, gleichsam ergreifen, oder durch Gründe uns aufnöthigen. — —"

Was wir aber nicht entweder empirisch wahrnehmen, oder durch Gründe uns aufnöthigen können, das ist uns nicht evident. Was uns nicht evident ist, davon haben wir keine sichere Ueberzeugung, und wo keine sichere Ueberzeugung statt finden kann, wie kann da von einer Ueberzeugungstreue die Rede seyn?

Der Verfasser des Denkgläubigen verfällt also an dieser Stelle selbst in einen Mysticismus, welcher noch weit bedenklicher ist, als derjenige, dem er durch die mannigfaltigsten und künstlichsten Mittel zu entfliehen trachtet.

Beziehung auf die überirdische Sphäre nur ein Ahnen, Hoffen, Erwarten oder Postuliren gestattet [8]). Der Rationalismus aber kennt keine zwei Sphären der Erkenntniß, sondern mischt irdisches und transcendentales Erkennen in eins.

Wenn nun in unserm gewöhnlichen theologischen Rationalismus diese Denkart ausgesprochener Maaßen nur in halber und zwitterhafter Gestalt erscheint, so hat sie sich dagegen anderweitig streng und consequent zu zwei Systemen ausgebildet, zu einem Materialismus und einem übertriebenen Skepticismus, und aus diesen beiden Systemen ist das System der Idee zusammengesetzt. Man darf es daher den umfassendsten und kühnsten Rationalismus nennen, welchen der menschliche Scharfsinn aufzustellen fähig ist.

Das charakteristische Merkmal der rationalistischen Denkungsart ist, daß die irdisch-menschliche Erkenntniß trancendentale Wahrheit habe. Wir glauben da also, die Dinge seyen so, wie sie uns erscheinen, und da die erscheinenden Dinge aus chemischen Elementen, aus Atomen und Urkräften zusammengesetzt sind, so halten wir diese für den letzten Grund aller Existenz, und verfallen in einen Materialismus. Von dieser Denkungsart ist das System der Idee indessen weit genug entfernt.

4) Endlich ist nur noch eines übrig, nämlich daß der menschliche Verstand, wohl einsehend, daß alle irdische Erkenntniß, die Erkenntniß von Atomen und Stoffen, wie von körperlichen und geistigen Kräften, eine bloß relative Erkenntniß ist, sich dennoch nicht entschließen kann, hinter den Labyrinthen der relativ-gültigen Gesetze nach dem Vorbilde Kants und Bako's eine höhere transcendentale oder mystische

---

8) Kants Logik (Nach den Heften dieses Philosophen und auf seinen Auftrag bearbeitet von G. B. Jäsche) S. 104. Anm.: „Fides ist eigentlich Treue im pacto oder subjectives Zutrauen zu einander, daß Einer dem Anderen sein Versprechen halten werde. Nach der Analogie ist die praktische Vernunft gleichsam der Promittent, der Mensch der Promissarius, das erwartete Gute aus der That das Promissum."

Existenz anzunehmen, sondern am Ende Alles, und selbst die Idee einer transcendentalen Wahrheit für relativ hält, und an der Möglichkeit der jemaligen Erreichung dessen, was wir in der Ahnung absolutes oder göttliches Wissen nennen, zweifelt. Ein solcher Skepticismus empfiehlt sich zwar theoretisch dadurch, daß er den Zweifel auf das Allerhöchste treibt, aber er erregt doch ebendadurch auch sogleich einen großen Widerwillen gegen sich, weil er die Idee der Wahrheit und Gewißheit, an welcher der gesunde Menschenverstand sehr hängt, durchaus verläugnet, und daher den letzteren gegen sich empört. Diese Ansicht ist auch noch nicht die Ansicht des Systems der Idee.

Lasset uns aber einmal den Versuch einer Vereinigung der beiden letztgenannten Systeme machen. Lasset uns den Materialismus, welcher die Existenz zu einem Klumpen materieller Atomen verkörpert, und die hyperskeptische Theorie, welche die Existenz zu einer Phantasmagorie von Vorstellungen und Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes verflüchtigt, in ein neues Ganze combiniren. Wir setzen also da zwei Arten der menschlichen Erkenntniß fest, eine des unmittelbaren empirischen Wissens; und daneben setzen wir den übertriebenen Skepticismus in seiner vollen Gewalt. Dann stehen uns zwei Erkenntnißarten zu Gebot, von denen jede für wahr angenommen wird, wo aber die eine mit der anderen in einem feindlichen Verhältniß steht. Dazu gewinnen wir noch den Vortheil, daß wir die materielle Erkenntnißweise die niedrige, die skeptische die höhere nennen können, ohne nöthig zu haben, unsere philosophische Unwissenheit in den transcendentalen Regionen des Wissens an den Tag zu legen, oder das Reich metaphysischer Wahrheit als ein jenseitiges, dem menschlichen Verstande undurchdringliches Feld anzuerkennen. Siehe da die Grundsätze des Systems der Idee in ihren wesentlichen Zügen. Was der bloße Materialismus, was der überspannte Skepticismus nur mit Mühe einzeln zu leisten versuchten, das leistet es mit größerer Leichtigkeit und Energie durch die Vereinigung beider, ohne jedoch selbst weder Materialismus, noch

Skepticismus zu seyn. Vielmehr ist es ein logischer, moralischer und religiöser Dogmatismus zu nennen.

Aber die Spuren genannter beiden Systeme sind unverkennbar in ihm enthalten. Es giebt selbst von sich die Erklärung, daß es das Princip des Skepticismus als ein Moment der Dialektik in sich aufgenommen habe [9]). Diese Dialektik spielt in dem System die Rolle eines vernichtenden Princips. Denn sie ist das Princip, daß ein jeder Begriff, nachdem er sich selbst gesetzt hat, sich selbst auch wieder verneint und läugnet, aber dadurch, daß er diesen Skepticismus an sich selbst auf die höchste Höhe treibt, auch wieder bejaht, diese neue Bejahung auch wieder läugnet, und so ins Unendliche. So wie wir uns also nach den Grundsätzen des Systems der Idee im Gebiet des reinen Begriffs befinden, so sind wir in einem sich in sich selbst ganz zu nichts verflüchtigenden Elemente. Wenn man sodann die Welt von Seiten der in ihr realisirten Begriffe betrachtet, so gleicht sie nach der Jakobischen Metapher einem Strickstrumpf, bei welchem eine einzelne Masche aufgegangen ist, und dessen ganzes Gewebe sich nun mit Leichtigkeit von oben nach unten aufwirrt. Das System fängt an von Nichts, und geht aus in Nichts [10]). Mit einem Worte: die absolute Idee spielt ganz die Rolle jenes über-

9) Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. 3te Ausgabe. §. 80: „Das Denken als Verstand bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit der Bestimmungen gegen andere stehen.“ §. 81. „Das dialektische Moment ist das eigene Sich-Aufheben solcher endlicher Bestimmungen, und ihr Uebergehen in ihre entgegengesetzte. Das Dialektische vom Verstande für sich abgesondert genommen, macht insbesondere in wissenschaftlichen Begriffen aufgezeigt, den Skepticismus aus.“

10) Encyclopädie §. 87. „Das reine Seyn ist nun die reine Abstraktion, damit das absolut negative, welches gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist.“ — — S. 103. „Die höchste Form des Nichts für sich wäre die Freiheit, aber sie ist die Negativität insofern sie sich zur höchsten Intensität in sich vertieft, und selbst und zwar absolute Affirmation ist.“ §. 381. „In der Wahrheit des Geistes ist die Natur verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichseyn gelangte

ſpannten Skepticismus, der da an aller Erkenntniß und an aller Exiſtenz ewig nagt und frißt, ſich auch ſelbſt anfrißt, aber immer von neuem wiedergeboren wird, und ſo ein unvertilgbares Leben führt.

Aber damit er dieſes Leben friſten kann, muß er einen Grundſtoff haben, woran er zehre. Das iſt der empiriſche Stoff, der unmittelbare materielle Grund der Natur, das Andersſeyn der Idee, die unorganiſche Unterlage aller organiſchen Exiſtenz, der Materialismus im Syſtem der abſoluten Idee. Materialismus aber nennen wir dieſen Theil des Syſtems der Idee, weil wir nach ſeinen Principien die Natur nicht bloß erkennen, wie ſie erſcheint, ſondern auch wie ſie von Grund aus iſt. Dies iſt der Wahn des Materialismus.

Und ſo fährt denn das Syſtem der Idee dahin, wie ein ſtolzes Schiff, bewegt von den Rudern des Materialismus und den Segeln des Skepticismus. Es verheißt dir hohe überirdiſche Erkenntniß, es nennt ſich ein transcendentales Syſtem. Aber traue ihm nicht, es weiß nichts von transcendentaler Wahrheit, es hebt dich nur zum Schein über die Stickluft der irdiſchen Atmoſphäre empor.

Denn das transcendentale Wiſſen von der abſoluten Idee, welches unſerer Vernunft inne wohnen ſoll, ſteht es in einem Contraſt mit dem irdiſchen Wiſſen, baut es ſich auf eine weſentlich von ihm verſchiedene Grundlage auf? Nein. Vielmehr wir gelangen zu dieſem Wiſſen auf einem leichten und geläufigen Wege durch diejenige geiſtige Operation, wodurch ſich überhaupt der Menſch vom Thiere

---

Idee ergeben, deren Objekt ebenſowohl, als das Subjekt der Begriff iſt. Dieſe Identität iſt abſolute Negativität.“ ꝛc. §. 382. „Das Weſen des Geiſtes iſt deswegen formell die Freiheit, die abſolute Negativität des Begriffes als Identität mit ſich.“ §. 242. „Die zweite Sphäre (der Idee) entwickelt die Beziehung der Unterſchiedenen zu dem, was ſie zunächſt iſt, zum Widerſpruche an ihr ſelbſt — „Der ſich drittens in das Ende auflöſt, daß das Differente als das geſetzt wird, was es im Begriffe iſt. Es iſt das Negative des Erſten und als die Identität mit demſelben die Negativität ſeiner ſelbſt.“

unterscheidet — durch's Denken [11]). Wenn das System der Idee dennoch von einer höheren und niederen Wahrheit redet, so meint es hiermit entweder den Unterschied der oben angegebenen skeptischen und materialistischen Denkweise, oder aber es deutet damit im Allgemeinen höhere und niedrigere Entwickelungsstufen des menschlichen Denkvermögens an [12]). Und kurz, es hebt uns nie und auf keiner Seite aus dem Elemente des menschlichen Daseyns, der menschlichen Vernunft und der menschlichen Einsicht hinaus.

Und nun gesteh', du ehrlicher Lehrschüler, was du, durch Worte verleitet, in diesem System der Idee suchtest; was du, die Sache durchdringend, darin fandest! Du kamst heran, getrieben vom Verlangen nach höherer Wahrheit, welches es dir zu befriedigen versprach. Statt dessen hat es dir eine große Anzahl der Dogmen unserer Religion entziffert! — es hat dir die heiligen und menschenfreundlichen Gefühle des Herzens erklärt! es hat dir sogar das Mysterium der Liebe Gottes gegen sich selbst und gegen die

11) Encyclopädie §. 2. „Wenn es aber richtig ist (und es wird wohl richtig seyn), daß der Mensch durch's Denken sich vom Thiere unterscheidet, so ist alles Menschliche dadurch und allein dadurch menschlich, daß es durch das Denken bewirkt wird. Indem jedoch die Philosophie eine eigenthümliche Weise des Denkens ist, eine Weise, wodurch es Erkennen und begreifendes Erkennen wird, so wird ihr Denken auch eine Verschiedenheit haben von dem in allem Menschlichen thätigen, ja die Menschlichkeit des Menschlichen bewirkenden Denken, so sehr es identisch mit demselben an sich nur Ein Denken ist."

12) Encyclopädie. Dritte Ausgabe. Vorrede zur zweiten Ausgabe S. XIX. „Die Religion ist die Art und Weise des Bewußtseyns, wie die Wahrheit für alle Menschen, für die Menschen aller Bildung, ist; die wissenschaftliche Erkenntniß der Wahrheit aber ist eine besondere Art ihres Bewußtseyns, deren Arbeit sich nicht Alle, vielmehr nur wenige, unterziehen. Der Gehalt ist derselbe — aber es giebt für jenen Gehalt zwei Sprachen, die eine des Gefühls, der Vorstellung und des verständigen in endlichen Kategorieen und einseitigen Abstraktionen nistenden Denkens, die andere des concreten Begriffs."

Welt als einen nothwendigen und ewigen Proceß nachgewieſen. Jetzt weißt du allerdings weit mehr, als vorher. Du weißt vielleicht Dinge, welche zu wiſſen du bisher für unmöglich hielteſt. Du kannſt geſchickt und geläufig reden über Dinge, über welche zu reden du bisher nie gewagt haben würdeſt. Du haſt die Dinge ſo gründlich und unerſchütterlich in der Durchſchauung und Evidenz. Lieber Freund! Das iſt es nun eben, was mir ſo an dir mißfällt. Früher, als du die Ahnung und den Trieb nach den Dogmen empfandeſt, da gefieleſt du mir. Denn es war die Ahnung und der Trieb, was mir an dir gefiel, der ich die Dogmen ſelbſt ſtets für eine Nebenſache hielt. Jetzt haſt du dich verleiten laſſen, zu dem herzaustrocknenden Wahn, daß die Definition der Dogmen es ſey, worauf es beſonders ankomme. Du haſt Erklären, Demonſtriren und Interpretiren gelernt, und die Ahnung und den Trieb nach einem transcendentalen Daſeyn darüber verloren. Denn du haſt dich überzeugt, daß die abſolute Wahrheit nicht in der Verborgenheit, nicht in einem Jenſeits liege, ſondern ſchon, mit den rechten Inſtrumenten, dieſſeits zu finden und zu erjagen ſey. Darum iſt den Schmetterlingen deiner Gedanken der zarte Staub von den Flügeln gewichen, und die Pyramiden deiner ahnungsvollen Gedanken ſind zu ſo kleinen Tetraedern zuſammengeſchrumpft, daß du ſie mit den Petſchaften deiner Uhrkette vergleichen kannſt.

Die Sehnſucht des menſchlichen Gemüths geht auf ein überirdiſches Reich einer höhern Wahrheit und Erkenntniß. Sobald dem Gemüth dieſe Sehnſucht aufgeht, kommt es ſich fortan vor wie ein Kind, welches die Dinge, von denen es umgeben iſt, zwar kennt, aber mit unrechtem Namen benennt, indem es ſie nicht nach ihrem inwohnenden Werthe, ſondern nach ſubjectiven Zwecken und Beziehungen zu ſeiner individuellen Perſon mißt. So beſchreibt den irdiſchen Zuſtand unſeres Gemüthes einer unſerer tiefſten Denker [13]). Unſer Verlangen nach höherer Er-

13) Schubert Anſichten von der Nachtſeite der Naturwiſſenſchaft, Dresden 1818. S. 63: „Der Bube nennt auf einmal die kleine,

kenntniß geht aber in die Hoffnung über, dieselbe einst in einem zukünftigen freieren Leben zu erreichen. Dieses Verlangen wird auch zum mächtigen Motiv, welches die Menschen treibt, die Lehren der Religion von Gott, von der Weltregierung und der Vergebung unserer Sünden für höchst glaubwürdig zu halten, und mit Freude und Zuversicht anzunehmen. Aber es ist nie und nimmer der Buchstabe des Dogma's, sondern es ist jenes Verlangen und jene Sehnsucht nach dem Dogma, jene Sehnsucht nach etwas Besserem, als was wir in diesem jetzigen unbehülflichen Zustande zu fassen im Stande sind, was unsern Geist erhebt, nährt und kräftiget.

Und so ist es denn klar: dieses System, welches so viele und bedeutende Rücksicht zu nehmen scheint auf das im menschlichen Gemüthe liegende Bedürfniß nach einer höhern Wahrheit, und einem Jenseits[14]) der menschlich-begreifbaren Dinge; es läugnet

---

überaus künstliche Uhr des Vaters seinen Spielball, und ballt damit; den schönen Bogencirkel mit seinen eingetheilten Graden seine Lichtputze, womit er sich das Licht säubert; den Quadranten wohl gar Pferd und Wagen. Bei dem Vater heißt die Uhr eine Uhr, welche ihm die Stunden anzeigen, und dazu aufgezogen, und wenn sie nicht richtig geht, gerichtet werden muß. Bei dem Buben heißt sie Spielball, weil er sie sich zu solchem Zweck zugeeignet hat. — Darum du Wanderer in Thracien! Die Splitter, die du da aufliesest, und wenn du sie nach Gefallen gebraucht, wieder von dir legest, haben einmal zu einem wohlgeordneten Ganzen gehört, dessen magischer Klang Himmlische und Erdgeborne gerührt und bewegt hat; nun begreifst du nicht mehr, was und wozu der Splitter war, und die Natur erscheint dir nicht mehr Orpheische Lyra, sondern buntes Meer von tausend durcheinander ragenden, unverstandenen Einzelnheiten."

14) Mit dem Begriffe des Jenseits wird im System der Idee ein wunderliches dialektisches Spiel getrieben. Z. B. Hegels Wissenschaft der Logik, Bd. 1. S. 190: „Ich in dieser Einsamkeit mit sich ist zwar das erreichte Jenseits; im reinen Selbstbewußtseyn ist die absolute Negativität zur Gegenwart gebracht und bei sich selbst, welche in jenem Fortgehen über das sinnliche Quantum nur flieht. Aber indem dies reine

in Wirklichkeit das Faktum des Bedürfnisses ab, und giebt den Erscheinungen, welche auf dasselbe deuten, eine künstliche Interpretation, wodurch der wahre Thatbestand des Faktums umgangen wird, während die Augen für den Moment genug zu thun haben, sich an den glänzenden Phänomenen einer speculativen Dogmatik, einer Theorie der Offenbarung, und Philosophie der weltgeschichtlichen Entwickelung des Menschengeistes zu weiden.

Dies ist nun der Punkt, welchen wir meinten, wenn wir sagten: das System der Idee führt das Gemüth in der Irre umher, und täuscht es mit bloßen Schaugerichten, statt ihm Nahrung zu geben. Es lockt die Sehnsucht nach höherer Wahrheit herbei, und nachdem es sie kirre gemacht hat, giebt es ihr die Unterweisung, lieber keine Sehnsucht mehr zu seyn, sondern vom niedrigen Standpunkte des Harrens auf ein Jenseits, sich auf den höheren des diesseitigen Gedankens und Begriffes zu erheben, und fertigt dabei den Andersempfindenden mit ironischem Lächeln ab. Und was thun wir? Wir lachen, angesteckt von der Ironie, in Gesellschaft mit. Wir schleichen uns sacht davon, und voll von der neuen Doktrin, schämen wir uns hinfort zu gestehen, daß wir einst Sehnsucht und Verlangen nach einem unendlich schöneren und besseren Jenseits in uns trugen.

Freunde, soll es dahin kommen? Nein, hier waltet ein Mißverständniß, über welches wir zuerst ins Reine kommen und uns verständigen müssen. Und wie dieses, auf welchem Wege? Ich denke: eicht und einfach, indem wir es als ein Faktum anerkennen, daß in der Menschenbrust ein unauslöschliches Verlangen wohnt nach einer bessern Welt, nach einem Jenseits, verbunden mit der Ahnung von einer wahreren und tieferen Erkenntniß, als wir innerhalb der Gränzen des menschlichen Lebens zu erlangen im Stande sind.

Ich in seiner Abstraktion und Inhaltslosigkeit sich fixirt, hat es das Daseyn überhaupt, die Fülle des natürlichen und geistigen Universums *als ein Jenseits* sich gegenüber."

Anerkennend dieſes Faktum, und es namentlich in eigener Bruſt auf Menſchenehre und gutes Gewiſſen bekräftigt findend, verlangen wir ſofort von einem jeden Philoſophen Anerkennung und beſtmöglichſte Interpretation dieſes Faktums. Wo wir aber in einem Syſtem, wie in dem der abſoluten Idee, dieſen Punkt vernachläßigt finden, da zeugt das von einem Mißverſtehen der Thatſachen des Bewußtſeyns und einer Einſeitigkeit in der Auffaſſung der geiſtigen Phänomene, und es offenbart ſich dadurch im Syſtem der abſoluten Idee eine bedeutende Lücke, auf deren Ausfüllung von ſpäteren Bearbeitern der Wiſſenſchaft nach dem Hegelſchen Princip mit ganz beſonderem Fleiß und Sorgfalt zu achten iſt.

„Es giebt eine Einſicht einer Unwiſſenheit, die umgiebt uns wie Licht — iſt eine feſte Burg und ein Stab in der Hand und ein wohlthätiger Balſam — die hielt mich oft, wenn mein Wiſſen mich umherwarf — die war mein Heil, wenn Alles mir erkrankte: die Einſicht, daß ich ſtehen kann vor der hohen Gränze des Wiſſens — und daß Gott da ſteht, wohin keine Bolze menſchliches Wiſſens treffen kann. Was ich begreife, iſt nimmer Gott; was ich in Worten ausſprechen kann, iſt nicht ſein Name. Aber alle meine Worte ſind Denkmäler ſeiner Liebe. Dieſes Geduldſpiel haben wir von ihm bekommen, ungefähr tauſend oder zwanzig tauſend oder mehr noch Wörter, die können wir alle auseinanderlegen und verbinden nach unſerm Belieben, und uns daran erfreuen in allen müßigen Stunden auf der freundlichen Erde — in allen Stunden, wo wir Spiel, wo wir Belehrung bedürfen, wo wir bedürfen die Hinführung bis zu der großen Gränze: aber ein Jammer wäre uns dieſe Kurzweil, wenn uns das Spiel für Gott gälte. Dich hat keiner geſucht, der dich in Worten zuſammenſetzen wollte; von dir hat keiner geglüht, der mit ſeinem Finger dir eine Geſtalt geben wollte, und wer aus dem Herzen dich anders, als wieder in ein Herz einlieben wollte — der hat dich nie gelehrt.“ [15])

15) Hanno Vorreden meines Vetters. Heidelberg u. Leipz. 1828. S. 104.

Cap. 2.

Von den drei Stufen des erkennenden Bewußtseyns.

Obgleich wir überzeugt ſind, durch die vorige Unterſuchung eine bedeutende Lücke im Gebäude des Syſtems der Idee aufgewieſen zu haben, ſo ſind wir doch nicht der Meinung, daß der aufgezeigte Fehler das ganze Syſtem nun auch ſogleich nach ſeinen übrigen Theilen verdächtig machen müſſe.

Wenn das Syſtem der abſoluten Idee die ahnungsvolle oder prophetiſche Welt im menſchlichen Gemüthe zu ſehr überſieht, ſo kann es dabei dennoch gar wohl im Stande ſeyn, die Vernunft in Rückſicht auf das Dieſſeits eben ſo gut und vielleicht noch beſſer zu befriedigen, als andere Syſteme, welche mehr auf eine jenſeitige Erkenntnißſphäre Bedacht nehmen. Denn durch den Hinblick auf ein Jenſeits der Exiſtenz und der Erkenntniß wird die Idee der Unvollkommenheit und Unvollſtändigkeit unſeres Wiſſens im Geiſte rege erhalten, und er bekommt dadurch leicht Scheu, ein zuſammenhängendes Syſtem zu bauen. Wenn wir aber unſerm Blick die Ausſicht auf ein Jenſeits verbauen: ſo wird er ſich in der Anſicht von der Vollſtändigkeit und Hinlänglichkeit des menſchlich-vernünftigen Wiſſens mehr und mehr befeſtigen, und unſere Vernunft wird deſto mehr Muth bekommen, ſich einen vollſtändigen Pallaſt ihres aprioriſchen Erkennens auszubauen, d. h. den Organismus der Formen unſeres Denkens ſorgfältig zu unterſuchen, und in eine möglichſt zuſammenhängende Wiſſenſchaft zu bringen.

Daß aber aus einem ſolchen Unternehmen der menſchlichen Vernunft, wenn es nur mit redlichem Streben und gehörigem Scharf-

ſinn unternommen wird, der Wiſſenſchaft immer ein bedeutender Nutzen erwachſen muß, braucht nicht erſt bewieſen zu werden. Und Niemand, der mit den Beſtrebungen des Verfaſſers des Syſtems der Idee hinlänglich bekannt iſt, wird demſelben weder die Redlichkeit, noch den Fleiß, noch den ſpeculativen Scharfſinn in Abrede zu ſtellen wagen.

Der Grundriß zu dem Hegelſchen Gebäude der aprioriſchen Vernunfterkenntniſſe iſt das bekannte dreigliedrige Schema, nach deſſen Geſetz alle Funktionen der Vernunft, des Verſtandes und der Urtheilskraft, die höchſten, wie die niedrigſten, ſich vollziehen ſollen.

Es giebt nämlich nach der Anſicht dieſes Syſtems drei Stufen oder Stadien, welche das denkende Bewußtſeyn beim Erkennen eines jeden Gegenſtandes ohne Ausnahme zu durchlaufen hat. Bei keinem Erkenntnißprozeß hat es mehr Zuſtände zu durchgehen, als die durch dieſe drei Stadien bezeichneten, und ein jeder Gegenſtand liegt ſeiner ganzen Tiefe und ſeinem ganzen Weſen nach klar aufgedeckt vor unſerem erkennenden Geiſte, ſobald es ihm gelingt, nach Durchſchreitung der erſten beiden Stadien, denſelben, zufolge den Regeln der dritten Stufe zu erfaſſen und zu begreifen. Mehr, als dieſe drei Stufen giebt es nicht; in ihnen abſolvirt ſich alle Erkenntniß; eine vierte noch höhere Stufe iſt unmöglich zu denken.

Die drei Stufen des Gedankens oder der erkennenden Aufmerkſamkeit ſind folgende:

1) Die erſte iſt die Stufe der Unmittelbarkeit oder des Anſchauens und Vorſtellens, welches aus innerer oder äußerer Wahrnehmung entſpringt.

2) Die zweite iſt die Stufe der Reflexion oder des Nachdenkens, welches zur Erklärung des Phänomens Hypotheſen und Vorausſetzungen bildet, welche einander gegenſeitig widerſprechen, und dem Forſcher die Wahl zwiſchen ſich geſtatten, oder ihn in einen Zuſtand des Zweifels verſetzen.

3) Die dritte iſt die Stufe des concreten Begreifens, wobei das Bewußtſeyn entweder durch genauere und vielſeitigere Beobachtung,

oder durch schärfere speculative Kritik sich zur Ergreifung einer der vielen möglichen Hypotheſen, als der einzig wahren, und alle andern entweder ausſchließenden oder in ſich vereinigenden, unausweichlich gezwungen ſieht [1]).

Um der Vorſtellungskraft des Leſers dieſes Schema, von welchem die folgende Unterſuchung handeln ſoll, vorläufig deſto tiefer einzuprägen, wiederholen wir es gern noch einmal mit den Ausdrücken eines geiſtreichen Schriftſtellers [2]):

„a) Ich faſſe ein Objekt blos unmittelbar auf. Erſte Stufe. Der Menſch iſt mit ſeinem Gegenſtande noch in unmittelbarer Gefühlseinheit verbunden“.

„b) Ich ſuche ein Objekt in ſeinen Gründen und Urſachen, in ſeiner abſtrakten Allgemeinheit aufzufaſſen, beraube es mithin ſeiner unmittelbaren Geltung, um es durch ein Anderes vermittelt zu haben, indem ich es auf die allgemeinen Denkformen beziehe. Stufe der Reflexion. — Hier geht die unmittelbare lebendige Einheit des Objekts verloren. Es wird zerlegt in abſtrakte Theile, Kräfte, Stoffe, es ſtellen ſich Gründe für und wider dar. Hier herrſcht die Dialektik.“

1) Encyclopädie §. 238 bis 242: „Die Momente der ſpeculativen Methode ſind: a) der Anfang, der das Seyn oder das Unmittelbare iſt. — Das Seyn iſt Vorausgeſetztſeyn, oder der Begriff an ſich. — Der Anfang wird im Sinne unmittelbaren Seyns aus der Anſchauung und Wahrnehmung genommen — der Anfang der analytiſchen Methode des endlichen Erkennens. b) Der Fortgang iſt das geſetzte Urtheil der Idee. Das unmittelbare Allgemeine iſt als der Begriff an ſich die Dialektik, an ihm ſelbſt ſeine Unmittelbarkeit und Allgemeinheit zu einem Momente herabzuſetzen. — In der zweiten Sphäre iſt der zuerſt an ſich ſeyende Begriff zum Scheinen gekommen. c) Der realiſirte Begriff iſt die Idee, für welche zugleich als abſolut Erſtes (in der Methode) dies Ende nur das Verſchwinden des Scheins iſt, als ob der Anfang ein unmittelbares und ſie ein Reſultat wäre; — das Erkennen, daß die Idee die Eine Totalität iſt.“

2) Mittheilungen über den Einfluß der Philoſophie auf die Entwickelung des inneren Lebens. Münſter 1831. S. 127.

„c) Ich faſſe das Objekt auf als das concrete Allgemeine. Stufe des philoſophiſchen Erkennens“.

Laſſet uns nun die Richtigkeit dieſer pſychologiſchen Beobachtung über die Stadien des Denkproceſſes an einem Beiſpiel prüfen, und wo möglich die Ueberzeugung ſchöpfen, daß nicht allein ein regelrechtes Denken ſich immer innerhalb dieſer Stadien bewegen müſſe, ſondern daß auch mit der Durchlaufung des dritten Stadiums ein jeder Gegenſtand ſo bis auf den Grund erkannt ſey, daß nichts Weſentliches mehr an ihm außerdem und darüber zu erkennen übrig bleibe.

Wir wählen hierzu die allmählige Entwickelung der gründlichen Erkenntniß der Beſchaffenheit unſeres Planetenſyſtems.

1) Die Stufe der Unmittelbarkeit iſt hier die, daß man Sonne, Mond und Sterne in ihrem Auf- und Niedergange am Himmel beobachtet, und etwa die Sternbilder nebſt den ſcheinbaren Planetenbahnen abzeichnet. Geſchieht dies nach vieljährigen Beobachtungen mit möglichſter Genauigkeit, und iſt man befliſſen, ſich aus dem Reichthum der Beobachtungen ſo viel, als gehen will, allgemeine Regeln, z. B. in der Wiederkehr der Sonnenwende, in dem Wechſel der Mondsphaſen, zu abſtrahiren, ſo erwirbt man ſich dadurch die unmittelbare oder abſtrakte Erkenntniß der himmliſchen Bewegungen, zugleich die Erkenntniß der ganzen Aſtrognoſie, und man ſetzt ſich hierdurch ſchon in den Stand, einen ziemlich tauglichen Kalender zu machen.

2) Während aber der Menſch noch beſchäftigt war, ſich die allgemeinen kalendariſchen Regeln der himmliſchen Bewegungen zu abſtrahiren, und vielleicht noch eher, fing ſchon ein neugieriges Fragen in ſeinem Geiſte an nach der inneren Beſchaffenheit dieſer kosmiſchen Maſchinerie, deren äußerer Glanz ihm ſo ſehr ins Auge ſtach. Es iſt bekannt genug, wie verſchiedene Hypotheſen zur Erklärung dieſer regelmäßigen Phänomene aufgeſtellt wurden, wie man Anfangs die himmliſchen Bewegungen für die ſich in ſchöner Harmonie vollführenden Geſetze eines überirdiſchen Götterſtaats an-

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ſah, wie darauf die Disputationen der Philoſophen begannen, ob die Erde ſcheibenförmige oder eine andere Geſtalt habe, ob ſie oder die Sonne oder ein centraler Feuerheerd den Mittelpunkt des Univerſums bilde, ob die Sonne eine glühende Erzmaſſe ſey, oder ob ſie aus entzündeten leichten Dünſten, ähnlich den Irrwiſchen beſtehe, und von welchem Elemente die äußerſte Peripherie des Univerſums umfloſſen ſey.

3) Genannte Hypotheſen konnten ſo lange im Streit miteinander begriffen ſeyn, bis durch beſſere Beobachtungen und genauere Berechnungen die einzig wahre ſchon von einigen Pythagoräern in den Grundzügen ausgeſprochene Hypotheſe mit dem Stempel der unwiderſprechlichen Gewißheit beſiegelt wurde. Alle übrigen Hypotheſen ſanken dadurch in ihr Nichts zurück. Das Copernikaniſche Syſtem iſt das dritte und letzte Stadium unſeres Begreifens in dieſem Felde, die Stufe des concreten und zugleich apodiktiſchen Wiſſens.

Dieſes ſind die drei Stadien unſerer Einſicht in das Planetenſyſtem. Jetzt aber erkühnen wir uns, über dieſelben hinaus noch folgende Fragen zu thun:

4) Beruhigt ſich unſer Verſtand bei der von Copernikus, Keppler und Neuton gegebenen Einſicht in das Planetenſyſtem ganz und gar? Würde er ſich dann vollends beruhigen, wenn wir auch noch das Letzte und Kühnſte erreicht hätten, welches ſich auf der durch dieſe drei großen Männer bezeichneten Bahn noch erreichen läßt? Geſetzt, wir befänden uns ſchon in dem Zuſtande des Wiſſens, daß wir den größten Theil der Cometenbahnen berechnet hätten, daß wir über die nähere Beſchaffenheit des größten Theils der uns bekannten Fixſterne benachrichtigt wären, daß wir die Fundamentalgeſetze der Natur, nach denen ſich die Materien des Lichts, der Gasarten, der Elektricität ꝛc. im urſprünglichen leeren Raume bilden und niederſchlagen, ſchon genau berechnet hätten — würde hierdurch unſere Wißbegierde völlig befriedigt ſeyn? Wir behaupten im Gegentheil: dann erſt würde eine neue und höhere Wißbegierde,

welche jetzt noch im tiefen Schlummer liegt, recht lebendig zu werden anfangen.

Denn jemehr wir in den Stand gesetzt werden, uns lebendige Bilder von der Sonne, den Cometen und den andern Planeten zu machen, so lebendige Bilder, als ob wir selbst unseren Fuß statt auf unsere Erde, auf einen jener Körper setzten, ihren Tag erblickten, ihre Kälte- und Wärmegrade empfänden, ihre Monde auf- und untergehen sähen, das specifische Gewicht ihrer Metalle, ihres Holzes und ihres Wassers mit der Hand wögen: desto lebhafter wird der Drang werden nach der Erkenntniß derjenigen Geschöpfe, welche des Hauchs jener fremdartigen Lüfte, der Wärme jener fremdartigen Feuer und des Bades jener fremdartigen Gewässer genießen.

Denket euch, daß die Cultur auf dem Planeten Mars hinter derjenigen auf dem Planeten Erde bisher nicht zu weit zurückgeblieben ist, so wird sich auch dort schon eine Wißbegierde entzündet haben nach den Thälern und Städten des Planeten Erde; nach dem Vollkommenheitsgrade der erdmenschlichen Gedanken und Sprache; nach dem Verhältniß, in welchem der Erdmensch durch Noth seines Lebens oder Niedrigkeit seiner Natur an seiner Scholle Landes und an dem engen Cirkel seiner tellurischen Verstandeskategorieen festkleben muß, und in welchem Grade es ihm vergönnt ist, sich zu überirdischen Gefühlen des Herzens, zur Verachtung des Irdischen und Zuversicht auf das Unaussprechliche zu ermannen; bis zu welchem Grade seine moralische Schwäche reicht in Erduldung von physischer und intellektueller Tyrannei, und bis zu welchem Grade seine moralische Stärke in Bändigung seiner Begierden, Aufopferung seiner Schätze, Erhabenheit seiner Grundsätze und Liebe zu seinen Brüdern. Alle diese Fragen sind es, welche wir jetzt in den Mund nehmen, um sie gegen die Marsmenschen zu kehren.

Wir erwarten nun, daß man uns an dieser Stelle den Einwurf mache: Was du als eine vierte Stufe des erkennenden oder begreifenden Bewußtseyns in diesem Falle angiebst, ist in Wahrheit gar keine Stufe menschlichen Wissens zu nennen, weil sie Erkenntnisse

befaßt, welche das Maaß menſchlicher Kräfte überſteigen, und in denen wir es daher nie zu bedeutenden Fortſchritten bringen werden.

Wir geben es zu: es iſt kein Weg denkbar, und keine Methode, nach welcher aus mechaniſchen Geſetzen von Umlaufszeiten, Dichtigkeit der Maſſen u. ſ. f. auf intellektuelle und moraliſche Eigenſchaften noch zu entdeckender Weſen geſchloſſen werden könnte. Es müßte alſo erſt eine neue Forſchungsmethode entdeckt werden, welche uns jetzt noch eben ſo unmöglich erſcheint, als die Quadratur des Cirkels. Ja wir geben ſogar noch mehr zu: geſetzt, wir hätten die genannte Forſchungsmethode gefunden, ſo würden wir uns dann noch ſchwerlich einen rechten Begriff von ihrem Facit machen können. Denn da Marsaugen wahrſcheinlich unterſchieden ſind von telluriſchen Augen, Marsfarben von telluriſchen Farben, Marsvorſtellungen von telluriſchen Vorſtellungen, Marsphantaſie von telluriſcher Phantaſie, Marsverſtand von telluriſchem Verſtand, ſo würde eine jede neue Berechnung nur neue Täuſchungen und Verblendungen in unſerem Gehirn veranlaſſen. Man ſtelle ſich z. B. nur vor, daß die Marsmenſchen ihre Erfahrungen nicht nach dem Begriff der Cauſalität beurtheilten, ſondern nach einer andern unbekannten Kategorie, für deren Bezeichnung wir aber das einzige Surrogat unſerer Cauſalität hätten. Welch' eine Verwirrung und einen Irrthum müßte das geben! Wenn jene nicht die Idee unſerer Schönheit beſäßen, ſondern eine andere Idee als Surrogat deſſen, was wir Schönheit der Körpergeſtalt nennen, und wir erführen nun, das höchſte Ideal ihrer Schönheit ſey eine Fratze! Welche Verwirrung! [3]).

3) Dies erinnert uns an Kants Worte in ſeiner Anthropologie, S. 81. „Es iſt merkwürdig, daß wir uns für ein vernünftiges Weſen keine andere ſchickliche Geſtalt, als die eines Menſchen denken können. Jede andere würde allenfalls wohl ein Symbol von einer gewiſſen Eigenſchaft des Menſchen — z. B. die Schlange als Bild der boshaften Schlauigkeit — aber nicht das vernünftige Weſen ſelbſt vorſtellig machen. So bevölkern wir alle anderen Weltkörper in unſerer Einbildung mit lauter

Wenn wir also auch gerne zufolge diesen Gründen zugeben, daß dem Menschen in Beziehung auf die vierte Stufe des Begreifens nur beständig Fragen ohne Hoffnung auf Antwort zu Gebote stehen, so sind doch diese Fragen wohlgegründet, höchstvernünftig, sie sind (z. B. die Frage nach dem physiologischen Bau der Marsmenschen) im Allgemeinen, wenn auch nicht für uns, beantwortbar; denn sie beziehen sich auf reelle erkennbare Gegenstände. Folglich eröffnet sich hier in der That hart an der Gränze des menschlichen Wissens eine vierte Stufe des Begreifens, und die Theorie von der Zulänglichkeit der drei Standpunkte scheitert an diesem unserem Beispiel.

Wenn nun aber, wie wir damit bewiesen haben, der Ternar in der Methode des Systems den Stößen der Kritik nicht Stand hält, so wird dadurch ein durchgängiger Wurmstich in dem ganzen Gerüst und tragenden Gebälk des Systemes offenbar, von den drei großen Tragbalken der dreigestaltigen Idee an bis an das kleinste Sparrenwerk der logischen Distinktionen. Da es aber noch scheinen könnte, als stünde das widerlegende Beispiel von der Erkenntniß der planetarischen Welt nur als eine außerordentliche Ausnahme von der Regel des gesetzlichen Erkenntnißprocesses da, so wollen wir unsern Vorwurf noch an einem zweiten Beispiel zu erhärten suchen.

Wir wählen dazu die berüchtigte Criminalgeschichte der Giftmörderin Gesche Gottfried aus Bremen, welche wegen der an ihren Eltern, Kindern und Verwandten verübten Mordthaten im Frühjahr 1831 mit dem Schwert hingerichtet wurde.

1) Daß die Verwandtschaft der Gesche Gottfried in kurzen Zwischenräumen hinstarb, erfuhr offenkundigerweise die ganze Stadt Bremen, ohne jedoch die Ursache dieser schleunigen Todesfälle zu

---

Menschengestalten, obzwar es wahrscheinlich ist, daß sie, nach Verschiedenheit des Bodens, der sie trägt und ernährt, und der Elemente, daraus sie bestehen, sehr verschieden gestaltet seyn mögen. Alle anderen Gestalten die wir ihnen geben möchten, sind Fratzen."

kennen. Die Stadt Bremen bekam zuerst durch die Todesanzeigen dieser Personen im Wochenblatt ein abstraktes, d. h. unmittelbarstes und oberflächlichstes Wissen von dem, was sich da ereignet hatte. Man erfuhr, daß in kurzer Zeit nacheinander Eltern und Kinder der Gottfried wegstarben; nicht minder ein Gatte, ein Bruder und ein Liebhaber. Es schien Regel zu seyn, daß in ihrer Nähe sich Todesfälle ereignen mußten. Manche Leute bekamen Scheu, sich in der Nähe der Frau aufzuhalten, eingedenk der scheinbaren Regel. Bis auf diesen Punkt reicht hier das abstrakte oder unmittelbare, noch nicht weiter reflectirende Wissen des Publikums.

2) Aber mit der Entdeckung einer vermeintlichen Regel fing auch sogleich eine mannichfache Reflexion an. Einige meinten, es müsse eine Art von ungesunder Athmosphäre um die arme Frau seyn; sie habe gleichsam einen verpestenden Athem; andere beklagten sie als eine Person, welche vom Schicksale und dem Lauf der Gestirne zu der Zahl der sogenannten Unglücksvögel gezählt sey; noch andere witterten ärgere Dinge.

3) Endlich kam die grauenerregende Reihe der Frevel durch einen unvorsichtig verwahrten mit Mäusebutter vergifteten Schinken an den Tag; die Mörderin gestand ein; die Hypothese geschehener Mordthaten an ihren Verwandten, und zwar Mordthaten durch Gift, erhob sich zur vollständigen Gewißheit, die übrigen Hypothesen sanken in ihr Nichts zurück. Die concrete Gewißheit des Thatbestandes war nun vorhanden, und der Defensor der Deliquentin hat dieselbe durch eine Biographie von ihr zur Kunde des größern Publikums gelangen lassen [4]).

Hiermit sind denn die drei Stadien des erkennenden Bewußtseyns durchlaufen; hiermit müßte dieser erkennbare Gegenstand seinem ganzen Inhalte nach erschöpft seyn, wenn wir nach den Principien des Systems der Idee gehen. Aber ist er dies wirklich? Beruhigt

---

4) Lebensgeschichte der Giftmörderin Gesche Margarethe Gottfried. Von deren Defensor Dr. Voget. 2 Theile. Bremen 1831.

ſich unſere Wißbegierde wirklich bei einer gewonnenen ſicheren, klaren und zuſammenhängenden Kunde vom wahren Beſtande der Thatſachen? Wer könnte wohl im Ernſt dieſer Meinung ſeyn?

4) Nein; für einen gerechten Urtheilſpruch vor Gericht genügte zwar allerdings das Wiſſen des concreten Thatbeſtandes, keineswegs aber für die menſchliche in den Motiven der Begebenheiten forſchende höhere Wißbegierde. Jetzt erſt, nachdem ſich die blutige Kette der Begebenheiten völlig enthüllt hat, jetzt erſt nimmt die höhere Wißbegierde ihren Anfang, das Verlangen, die hier entdeckten ſchwärzeſten Abgründe des menſchlichen Herzens einer tiefſten pſychologiſchen Forſchung zu unterwerfen.

Wir erwarten bei dieſer Behauptung aber wieder einen Einwurf, nämlich den folgenden: Der Zweck der vierten Stufe des Erkennens kann nur der ſeyn, die innerſten und letzten Motive der Handlungen der Geſche Gottfried zu entdecken. Da beginnt alſo ein Forſchen nach Gründen, Motiven und Kräften in der Seele; da werden ſich alsbald mehrere Hypotheſen bilden, und in Dialektik mit einander treten, ſo lange bis wir ſo glücklich ſind, den wahren Zuſtand des Gemüths in Geſtalt eines concreten Wiſſens unwiderſprechlich darſtellen zu können. Was du alſo eine vierte Stufe des Begreifens nennſt, iſt nichts anderes als eine in einer höheren Sphäre ſich wiederholende zweite und dritte Stufe.

Wir erwiedern hierauf: Daß ſich bei den Unterſuchungen des vierten Grades eine neue Dialektik von Hypotheſen eröffnet, iſt augenſcheinlich; daß aber dieſe ſich jemals in ein concretes Wiſſen auflöſen laſſen, wie die Hypotheſen der zweiten Stufe, läugnen wir, und dieſe Unauflöslichkeit der Dialektik und der Antinomieen unſerer Vernunft iſt es, wodurch ſich das vierte Stadium des Erkennens vom zweiten qualitativ und generiſch unterſcheidet. Am Beiſpiel vom Planetenſyſtem haben wir dieſen Unterſchied ſattſam nachgewieſen; in dieſem Falle wird uns daſſelbe auch nicht ſchwer fallen.

Der Biograph der Gerichteten betrachtet als letzten Grund ihrer

Schandthaten die tiefste moralische Verworfenheit ihres Charakters, und die Delinquentin legte selbst im Gefängniß, von Gewissensqualen und Todesfurcht gefoltert, dieses Geständniß zu wiederholten malen von sich selbst ab, wobei jedoch ihr Geständniß offenbar weniger aus einer Herzenszerknirschung entsprang, als aus einer gänzlichen Abgespanntheit, worin sie nachsprach, was man ihr vorsagte, um vor neugierigen Fragen Ruhe zu haben, und noch den Schein eines moralischen Anstandes zu beobachten. Demzufolge widersprach ein Recensent in der allgemeinen Literaturzeitung dieser Ansicht, indem er als wahrscheinlicher die Hypothese eines zwar noch latenten, aber doch schon lange keimenden Wahnsinns in der Seele der Mörderin aufstellte [5]). Da haben wir also zwei einander widersprechende Hypothesen, und dazu — was uns an diesem Orte das Wichtigste ist — zwei Hypothesen, zwischen denen eine unparteiische Entscheidung nicht möglich ist, und welche daher im Range von Antinomieen der menschlichen Vernunft unauflöslich gegeneinander verharren. Denn um eine Entscheidung hervorzubringen, müßte bewiesen werden, daß entweder gar kein moralischer Grund und keine Freiheit bei jenen Handlungen waltete, oder aber, daß gar kein Wahnsinn in der Seele der Delinquentin, auch nicht im Keime, verborgen lag.

Wer wird sich aber unterstehen mögen, zu behaupten, die Delinquentin sey nicht imputationsfähig gewesen, und das Gericht habe falsch geurtheilt, indem es die Missethäterin für schuldig aussprach, da der Thatbestand klar war, und notorisch keine Symptome eines wirklich ausgebrochenen Wahnsinns sich gezeigt hatten?

---

5) Zur Bekräftigung dieser Behauptung citirte der Recensent einige kleine Züge aus der Biographie, z. B. daß die Thäterin, während sie ihrer kranken Mutter das Gift einrührte, ein Lachen anwandelte, wobei sie dachte: „So wird nun bald Mutter im Himmel lachen.“ Es ist schwer zu sagen, ob darin ein verborgener Wahnwitz, oder bloß eine witzige Sophisterei des bösen Gewissens zu suchen sey. Unser Gefühl entscheidet sich jedoch lieber für's Letztere.

Wer aber wird bei der Mörderin nicht mit Grauen wenigstens eine bestimmte Gebundenheit und Unfreiheit der Seele entdecken, nämlich die gänzliche Unfähigkeit, wahre Reue über das Vergangene zu empfinden, und irgend einen von Grund der Seele aufrichtigen und unbeschmutzten Gedanken zu fassen. Kann ein Mohr seine Haut wandeln, und ein Parder seine Flecken? Die Seelen solcher Menschen sind wie geknebelte Sklaven, und scheinen wenig mitreden zu können, während die Gedanken des Gehirns, die Worte der Zunge und die Bewegungen der Muskeln als Theile einer von selbst sich im gewohnten Gange erhaltenden Maschinerie nach langjähriger Routine ihr lügenhaftes Gewerbe forttreiben. Denselben Zustand bemerken wir auch bei der Geistesverwandten der Gottfried, der Giftmörderin Zwanziger [6]).

Alle großen moralischen Abnormitäten knebeln die freie Seele auf diese Art, und schmecken daher mehr oder weniger nach Wahnsinn. So wie der Mensch sich durch Tugend und gewissenhafte Pflichterfüllung zu einem erstaunlich hohen Grade der Freiheit und Selbstherrschaft emporarbeiten kann, so hat er es auch in seiner eigenen Gewalt, seine Seele durch Lasterhaftigkeit in Fesseln zu schlagen, sie der inwohnenden Ehre, Würde und Freiheit zu berauben, oder vielmehr sich in einen Zustand völliger Seelenlosigkeit zu versetzen [7]).

Und nun noch endlich: Gesetzt wir nehmen an, daß ein keimender Wahnsinn in der Deliquentin thätig war, gesetzt wir nehmen mit

6) S. Feuerbach aktenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen, erster Theil S. 1. ff.

7) Hiemit übereinstimmig sagt der Biograph der Gottfried im Vorwort zum zweiten Theil der Lebensbeschreibung (S. VI.) „Wem aber die Wahrheit überhaupt nicht fremd ist, der wird aus diesen Mittheilungen zu ihrer untrüglichen Kenntniß gelangen; er wird, durch das Beispiel der Gottfried gewarnt, mit bangem Schauder sich sagen müssen, daß noch heutiges Tages, wie die heilige Schrift lehrt, die stete Richtung eines Menschen zum Bösen ihn endlich zu binden vermag mit „Ketten der Finsterniß."

jenem Recenſenten an, daß in der Bildung ihres Schädels, in dem Fluſſe ihrer einſamen Gedanken, Reflexionen und Gefühle die natürlichen Anlagen zu einer geiſtigen Abnormität gegeben waren, wie ſollen wir dann urtheilen?

Sollen wir urtheilen: Nicht die Geſche Gottfried hat die That gethan, ſondern der keimende, aber im Verborgnen ſchon lodernde Wahnſinn?

Oder aber ſollen wir urtheilen: Die Geſche Gottfried hat geſündigt, indem ſie den unter Geſtalt eines keimenden Wahnſinns in ſie dringenden Verſucher nicht mit kräftigem freien Willen zurückwies, ſondern ihn wie ein Schooßhündchen am Buſen ernährte und groß zog?

Dieſes enſcheiden kann kein Menſch, das kann nur Gott.

Es iſt alſo in dieſem Fall für den Menſchen eben ſo wenig ein apodiktiſches Wiſſen möglich, als in Beziehung auf die Beſchaffenheit der Bewohner der fremden Planeten. Denn eben ſo ſehr, als uns Geſtalt, Lebensart und Sitten der Bewohner fremder Planeten unbekannt ſind, eben ſo ſehr ſind uns die Abgründe der eigenen Seele ein undurchdringliches Erkenntnißfeld, in welchem wir nichts anderes thun können, als die Forſchungen bis an die Gränzen des begreifenden Wiſſens zu treiben, woſelbſt ſie dann in klaren und diſtinkten, aber unauflöslichen Problemen und Antinomieen auslaufen. Dies iſt der unterſcheidende Charakter des vierten Erkenntnißgrades, welchen das Syſtem der abſoluten Idee ganz verkennt und mißverſteht, indem es den unauflöslichen Streit der hier vorkommenden Antinomieen der Vernunft mit einem dialektiſchen Spiel auflösbarer Hypotheſen verwechſelt.

Es wird nicht nöthig ſeyn, an noch mehreren Beiſpielen die verſchiedenen Stufen des menſchlichen Begreifens abzumeſſen, und daran zu zeigen, wie in den meiſten Fällen noch hinter den drei vom Syſtem der Idee einzig gekannten Stadien ſich eine vierte Sphäre anknüpft, in welcher erſt das Faktum oder der Gegenſtand bis in ſein Herz und ſeinen Quell, bis an die Gränzen des menſch-

lichen Wissens verfolgt wird, während die drei ersten Stadien uns nur zu einer zwar allseitigen, aber oberflächlichen Erkenntniß des Dinges führen. Oft reicht indessen der dritte Erkenntnißgrad für die Zwecke des Lebens hin, so wie den Richtern die Evidenz des obigen Thatbestandes zur Fällung des Urtheilsspruchs hinreichte, und so wie dem Astronomen die allseitige Erkenntniß unseres Planetenbaues hinreicht, alle Sonnen- und Mondfinsternisse zu berechnen, ohne daß er sich um die innere Beschaffenheit irgend eines Weltkörpers zu bekümmern braucht. Dagegen kann die dritte Sphäre der Erkenntniß unmöglich für den Arzt hinreichen, um die Quellen des organischen Lebens zu erspüren, sie kann unmöglich ausreichen für den Theologen, um Kunde von den letzten Gründen des Weltalls einzuziehen, unmöglich für den Psychologen, unmöglich für den Metaphysiker.

Endlich giebt es aber auch noch Erkenntnisse, welche einer von jenen vier Sphären allein angehören, — und andere, welche als zweifelhaft zwischen ihnen schwanken, und darüber sey noch am Ende ein Wort hinzugefügt.

Die Mathematik ist eine Wissenschaft, welche ganz der dritten Erkenntnißsphäre angehört. Denn sie ist durchgängig Evidenz und apodiktische Gewißheit. Doch öffnet sich auch von da aus eine Bahn in die vierte Erkenntnißsphäre. Denn wenn ich, nachdem ich den äußerlichen allseitigen Thatbestand der räumlichen Verhältnisse mit Evidenz begriffen habe, mich bemühe, ins Innere derselben einzudringen, so komme ich auf die Fragen: Was ist der Raum? woher ist er entstanden? wird er untergehen? ist er ein bloß Subjektives, oder auch ein Objektives? Warum hat er nicht mehr und nicht weniger Dimensionen, als er hat? Durch diese Fragen verlassen wir aber das Gebiet der Mathematik, und kommen hinein in das der Metaphysik oder Vernunftkritik, einer Wissenschaft, welche der vierten Erkenntnißsphäre angehört.

So z. B. mißkennt das System der Idee zufolge seiner durchaus objektiven und äußerlichen Forschungsmethode einen höchst

wichtigen metaphysischen Gegenstand aus der vierten Erkenntnißsphäre ganz und gar. Wir meinen die Anschauung der Zeit. Die Zeit ist, wie die meisten metaphysischen Dinge, ein Gegenstand, welcher nur in der tiefsten Zurückgezogenheit des eigenen Bewußtseyns in die Beobachtung genommen werden kann. Mit bewunderungswürdigem Tiefsinn hat schon der Kirchenvater Augustinus hierüber Versuche angestellt [8]). Sobald man aber probirt, die Zeit nicht in sich selbst, sondern in ihrer Erscheinung an Objecten zu beobachten, so beobachtet man immer nur Bewegung und Veränderung, aber nie die Zeit. Und so geschieht es denn auch dem Verfasser des Systems, daß er dieses problematische Wesen ganz mit der Schärfe seiner Gedanken verfehlt, indem er es in die Formen einer Definition zu bannen strebt. Er ist, wie einer, welcher Wasser schöpft mit einem durchlöcherten Eimer, und uns den Eimer statt des ausgeflossenen Wassers vor die Augen stellt. Was Bewegung, was Verwandlung sey, erklärt er uns, was Zeit sey, läßt er uns zu rathen übrig [9]).

---

8) Augustini Confessionum lib. XI. cap. 20—29.

9) Die Definitionen, welche das System von der Zeit aufstellt sind folgende:

§. 257. „Die Negativität, die sich als Punkt auf den Raum bezieht (und in ihm ihre Bestimmungen als Linie und Fläche entwickelt) ist aber ebensowohl für sich — als gleichgültig gegen das ruhende Nebeneinander erscheinend. So für sich gesetzt, ist sie die Zeit. §. 258. Die Zeit als die negative Einheit des Außersichseyns ist — das Seyn, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist; das angeschaute Werden. §. 259. Die Dimensionen der Zeit, die Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit sind das Werden der Aeußerlichkeit als solches, und dessen Auflösung in die Unterschiede des Seyns als des Uebergehens in Nichts, und des Nichts als des Uebergehens in Seyn. Das unmittelbare Verschwinden dieser Unterschiede in die Einzelnheit ist die Gegenwart als Jetzt."

Ein Punkt, welcher nicht gefangen sitzt in den Linien und Flächen des Raums, sondern in ihnen beliebig umherwandelt oder doch von einem Orte zum anderen gezogen wird — das

Gegenwart ist in unserem inneren Sinn so viel, als Bewußtseyn, verbunden mit Anschauung und Erfahrung überhaupt. Vergangenheit ist in der Beobachtung unseres innern Sinnes so viel, als Erinneruug oder Gedächtniß. Zukunft so viel, als Hoffnung, Furcht, Erwartung, oder auch Plan, Zweck und Absicht [10]). Alles, was ich wahrnehme, nehme ich in der Gegenwart wahr, und die wahrgenommenen Thatsachen und individuellen Dinge an sich, sind selber die Gegenwart meines Lebens. Aber indem es bei der Wahrnehmung der meisten Sinne einige Zwischenzeit erfordert, bis die Sinnorgane gegen die Eindrücke gehörig reagiren, indem eben so viel Zeit erfordert wird, bis das Licht und der Schall den Eindruck des reellen Gegenstandes bis zu uns trägt, so kommt im Grunde nie ein Gegenstand der reinen Gegenwart in unser Be-

ist Bewegung. Denn setzet einen Körper in Gedanken auf diesen Punkt und lasset ihn mit demselben umherfahren, so ist der Körper in Ortsbewegung. Ein Seyn aber, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist, befindet sich in einer Verwandlung, z. B. der Wasserschaum in einer Brandung, welcher schon mehrere Secundenlang entschwunden ist, so wie du nur rufst: da ist er. Dies ist Verwandlung, ein angeschautes Werden. Was Bewegung sey, was Verwandlung, das erfahren wir also. Aber was die Zeit als solche sey, darüber werden wir im Dunkeln gelassen.

10) August. Confess. lib. XI. cap. 20. Nec proprie dicitur: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt tria, praesens de praeterito, praesens de praesentibus, praesens de futuris. Sunt enim haec in anima tria quaedam, et alibi ea non video. Praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris exspectatio.

Cap. 26. Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est. Non metior praesens, quia nullo spatio tenditur. Non metior praeteritum, quia jam non est. Quid ergo metior? An praetereuntia tempora non praeterita?

Cap. 28. Non igitur longum tempus futurum, quod non est, sed longum futurum longa exspectatio futuri est. Neque longum praeteritum tempus, quod non est, sed longum praeteritum longa memoria praeteriti est.

wußtſeyn, ſondern nur immer Thatſachen der nächſten eben verſchwundenen Vergangenheit; mit anderen Worten: unſere Gegenwart iſt immer durch einen Tropfen Vergangenheit (ſo wie unſere Wahrheit immer durch einen Tropfen Irrthum, unſere Erfahrung immer durch einen Tropfen Einbildung) verfälſcht. Daraus folgt, daß in dem Schema der Zeit enthalten liegen muß die Formel für das Verhältniß, worin im menſchlichen Bewußtſeyn die produktive Phantaſie des intelligenten Subjekts zur gegebenen Realität der individuellen Objekte in der Wahrnehmung ſteht [11]). Von dieſem Geſichtspunkte aus ſind in Zukunft metaphyſiſche und pſychologiſche Beobachtungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft oder über Erinnerung, Perception und Reflexion anzuſtellen, welche zwar wohl wegen der Tiefe des Gegenſtandes uns auf das Reich der Antinomieen hinweiſen, aber auch eben dadurch reiche Ausbeute (wenn auch keine beruhigende Evidenz) verſprechen.

Dieſe wenigen Aphorismen über die Zeit mögen hinreichen, von dem durchaus problematiſchen und gleichſam ätheriſchen Charakter der reinen metaphyſiſchen Gegenſtände eine Vorſtellung zu geben, welche ſo ausſchließlich der vierten Erkenntnißſphäre angehören, daß ſie oft, ſobald wir es verſuchen, ſie nach der Methode der dritten Sphäre zu unterſuchen, unſerer vorſichtigſten Anſtrengungen ſpotten, ja uns ſogar nicht einmal einen abſtrakten Begriff von ihnen zu faſſen geſtatten.

---

11) Augustin. conf. lib. XI. cap. 26. Inde mihi visum est, nihil esse aliud tempus, quam distensionem; sed cujus rei nescio, et mirum, si non ipsius animi.

Cap. 26. In te, anime meus, tempora metior, affectionem, quam res praetereuntes in te faciunt, et (quae), cum illae praeterierint, manet.

Cap. 29. Nunc vero anni mei in gemitibus, et tu solatium meum, Domine, pater meus, aeternus es. At ego in tempora dissilui, quorum ordinem nescio, et tumultuosis varietatibus dilaniantur cogitationes meae, intima viscera animae meae, donec in te confluam purgatus et liquidus igne amoris tui.

Noch andere Fälle kommen bei tieferen Unterſuchungen vor, in denen wir zweifelhaft ſeyn dürfen, ob ſie in die zweite oder vierte Erkenntnißſphäre gehören. So z. B. der Meinungszwiſt unter den Phyſiologen, ob bei der Blut-Circulation das Herz als ein Pumpenwerk für das Blut anzuſehen ſey, oder ob ſich die Blutcirkulation in ſich ſelbſt nach eigenen Kräften vollführe, gleichſam als eine mikrokosmiſche Ebbe und Flutl)? Es fragt ſich hier: ſind dies auflösbare Hypotheſen? oder aber iſt es eine unauflösliche Antinomie, ähnlich der Antinomie von Determinismus und Freiheit, auf welcher unſere moraliſche Exiſtenz beruht?

Unſer Reſultat aus dem Vorigen iſt alſo, um es kurz zu wiederholen, daß das Syſtem der abſoluten Idee in der philoſophiſchen Forſchung nur nach der Methode der drei erſten Erkenntnißgrade, d. h. durchaus oberflächlich zu Werke geht, daß es den Schlüſſel der Methode vom vierten Grade, womit Kant (durch Feſtſtellung der Gränzen unſeres Bewußtſeyns und Aufdeckung der Antinomieen) anfing, das Herz und die Tiefe der Weſen auf überraſchende Weiſe aufzuſchließen, unbedachtſam aus der Hand geworfen hat, und daß es zugleich dadurch ſeinen Spott auf den Glauben des gemeinen Menſchenverſtandes:

„Ins Innere der Natur dringt kein erſchaffener Geiſt“ 12)

an ſeiner eigenen Subſtanz mit ſchwerer, mit allzuſchwerer Münze hat bezahlen müſſen.

---

12) Encyclop. §. 140: „Ins Innere der Natur, ſagt ein Dichter:

Dringt kein erſchaffener Geiſt,
Zu glücklich, wenn er nur die äußere
Schaale weiß.

Es hätte vielmehr heißen müſſen, eben dann, wenn ihm das Weſen der Natur als Inneres beſtimmt iſt, weiß er nur die äußere Schaale.“

Cap. 3.

Von der Eintheilung und Anwendung der Kategorieen.

Die Grundlage des Systems der absoluten Idee ist seine Logik, welche den Inhalt der Logik im gewöhnlichen Sinn mit dem der Metaphysik vereinigt, und welche man ihrem Hauptinhalt nach am passendsten eine Lehre von den Kategorieen des menschlichen Denkens nennen kann. Sie ist zugleich die Methodologie für alle wissenschaftlichen Untersuchungen; ihre Methode aber ist der im vorigen Capitel beurtheilte Progreß der Erkenntniß innerhalb der drei Stufen oder Sphären. Nach der Richtschnur dieses Ternars zerfällt die Logik selbst in drei Theile, in die Lehre vom Seyn, vom Wesen und vom Begriff. Und sowohl die Vorzüge, als die Mängel, welche die Untersuchungsmethode dieses Ternars bei sich führt, äußern sich daher im System der Logik mit besonderem Nachdruck.

Die erste Sphäre des Wissens ist die der Wahrnehmung, die zweite ist die der Reflexion und die dritte die des klaren und abgerundeten Begriffs. Wenn wir uns diese Sphären noch einmal lebendig vergegenwärtigen, und dabei auf die Kategorieen achten, welche in jeder derselben unser Verstand zu bilden Gelegenheit bekommt, so wird uns die Struktur des logischen Gebäudes im System der Idee dadurch fürs erste als naturgemäß einleuchten.

1) Denn lassen wir zuerst einmal beliebige Gegenstände in unsere Sinne fallen — welche Gedanken sind es, die sich dabei sogleich ohne alle Reflexion in uns erwecken? Zum wenigsten erscheinen uns die Dinge doch ausgedehnt im Raum und sich verändernd in der Zeit. Das eine Ding hat dabei seine Gränze am

andern. Wir nehmen die Dinge wahr als Existirend, als Werdend, d. i. als übergehend vom Nichtseyn ins Seyn, vom Seyn ins Nichtseyn, vom So-Seyn ins Anders-Seyn, von größerer in kleinere Begränzung, wir zählen die Dinge und messen sie. Dies ist es daher, was im ersten Theil der Logik abgehandelt wird, und es ergeben sich daraus die folgenden Titel der Untersuchungen dieses Theils: „Seyn, Nichts, Werden, Qualität, Quantität, Daseyn, Fürsichseyn, Grad- und Maaßbestimmungen."

2) Zweitens aber erwacht das hypothesenbildende Nachdenken: Das sind Erscheinungen — wo ist ihr Wesen? das sind Wirkungen — wo sind ihre Ursachen; das sind Folgen — wo liegen ihre Gründe? das ist eine Kette bunter Gestalten — wo ist der durchgehende Faden innerer Einheit? da sind Unterschiedene — worin sind sie identisch? da sind Identische — worin sind sie verschieden? da sehe ich Eigenschaften — welchen Substanzen gehören sie an? da sehe ich Formen — welchen Inhalt umschließen sie? Durch ein solches Fragen, Nachdenken, Sichbesinnen, Zweifeln, Räsonniren und Reflectiren, Probleme geben, lösen und neue erfinden, bilden sich in meinem Verstande diejenigen Kategorieen, welche die Titel der Untersuchungen des zweiten Theils der Logik ausmachen, als da sind: „Wesen, Identität, Unterschied, Grund, Existenz, Ding, Erscheinung, Inhalt und Form, Verhältniß, Wirklichkeit, Substantialität, Causalität, Wechselwirkung."

3) Die dritte Sphäre der Erkenntniß giebt die entscheidenden Antworten auf die in der zweiten Sphäre enthaltenen Fragen, welche in Betreff der Gegenstände der ersten Sphäre aufgestellt wurden. — Wir wissen daher jetzt nicht mehr bloß: 1) Grün, Blau, Roth, Hart, Weich, Rauh, Groß, Klein, Rund, Eckig, Gestern, Heute — wir wissen nicht bloß: 2) Woher? Warum? Wozu? Wodurch? Wie so? Wohin? Wonach? Wogegen? Worin? Woran? sondern wir wissen die wirklichen Substanzen, subsu-

miren ſie als Individuen unter klare und diſtinkte Begriffe, und ſagen: Ich Menſch, du Menſch, er Menſch, wir Menſchen, ihr Menſchen, du Baum, du Stein, es Himmel, es Meer, es Mond, es Stern, ihr Vögel, ihr Wolken, er Löwe, es Lamm und ſo weiter. Daher giebt uns der dritte Theil der Logik Anleitung, aus dem Material der erſten Erkenntnißſphäre und nach dem Bedürfniß der zweiten, Begriffe, Urtheile und Schlüſſe zu bilden, und dieſer Theil der Wiſſenſchaft befaßt denn alſo die Logik im gewöhnlichen Sinne des Worts.

Die Behauptung des Ariſtoteles: zu jeder Subſtanz gehöre erſtlich ein Stoff, zweitens eine Form, in welche ſich dieſer Stoff hineinbilde, und drittens eine Triebfeder, durch deren Impuls der Stoff in die Form hineingetrieben werde [1]) findet eine volle Anwendung auf die Begriffbildung in unſerem Verſtande. Das Material zu den Begriffen liefert der erſte Theil der Logik. Die Formen, in welche dieſes Material ſich hineinzubilden hat, ſind die im dritten Theil enthaltenen Formen des Denkens, Urtheilens und Schließens, und die Triebfedern, welche das Material in die Formen hineintreiben, ſind die im zweiten Theile enthaltenen Fragen und Reflexionen.

4) Aber der Menſch verlangt mehr, als aus dem gegebenen ſinnlichen Material Begriffe zu bilden. Er fragt: Was iſt geweſen? was wird ſeyn? Was iſt die Erde geweſen, ehe ſie Erde war, was iſt die Welt geweſen, ehe ſie Welt war? wo ſind ihre Gränzen? wo ruhen ihre Säulen? Was war Ich, ehe ich Ich war? was werde ich ſeyn, wenn ich nicht mehr Ich ſelbſt ſeyn werde? was hält meine Gedanken in ihren Schranken und Geſetzen? was hält mein Bewußtſeyn wach am Tage? was verdunkelt es bei der Nacht? Und welches iſt ſelbſt der hellſte Tag? Und was iſt die dunkelſte Nacht? Was iſt die ſchnellſte Schnelligkeit? was iſt die

1) Arist. Met. XII. cap. 3. *Παν γαρ μεταβαλλει τι και ὑπο τινος, και εἰς τι· ὑφ' ὁυ μεν, του πρωτου κινουντος, ὁ δε, ἡ ὑλη, εἰς ὁ δε, το εἰδος.*

höchste Höhe? was ist die weiteste Ferne? was ist die eisernste Stärke? [2]) Und

was ist länger, als der Weg daher?
Und was ist tiefer, als das tiefe Meer?
Und was ist lauter, als das laute Horn?
Und was ist schärfer, als der scharfe Dorn?
Und was ist grüner, als das grüne Gras? [3])

Das will sagen: Der Mensch strebt Erkenntniß zu gewinnen von den verborgenen Kräften, welche der Dinge Leben und Untergang, Bewußtseyn und Bewußtlosigkeit, Existenz und Nichtexistenz, Erkenntniß und Willen, unser eigenes Nachdenken und Wissen, Glauben und Ahnen zu Wege bringen. Hier gehen ihm nun neue Begriffe auf, als da sind: Denken und Bewußtseyn, Freiheit und Zwang, Erkenntniß und Willen, Subject und Object, Sensibilität und Irritabilität, mechanischer und chemischer, organischer und teleologischer Proceß, Leib und Seele, Gefühl und Begierde, Kraft und Trieb, Tugend und Vollkommenheit, Wahrheit und Schönheit u. dgl. mehr. Mehrere dieser Kategorieen hat der Verfasser des Systems in den dritten Theil der Logik mit aufgenommen, nämlich die Begriffe: „Subjekt, Object, Mechanismus, Chemismus, Teleologie, Leben, Erkennen, Wollen und absolute Idee oder vollkommene Wahrheit.“ Neben diesen Kategorieen enthält der dritte Theil nur die Formen

---

2) Πρεσβυτατον των ὀντων θεος· ἀγεννητος γαρ· καλλιστον κοσμος· ποιημα γαρ θεου· μεγιστον, τοπος· παντα γαρ χωρει· ταχιστον, νους· δια παντος γαρ τρεχει· ἰσχυροτατον ἀναγκη· κρατει γαρ παντων· σοφωτατον, χρονος· ἀνευρισκει γαρ παντα.

Spruch des Thales.

3) Leid' ist länger, als der Weg daher;
Und Treu' ist tiefer, als das tiefe Meer;
Und Ruf ist lauter, als das laute Horn;
Und Schmerz ist schärfer, als der schärfste Dorn;
Und Gift ist grüner, als das grüne Gras.

Altes Lied.

des Denkens, Urtheilens und Schließens. Das Heterogene dieser beiden Bestandtheile leuchten ein.

Lasset uns also den Inhalt der Logik, wie es bequemer ist, in vier Theile theilen: 1) Eigenschaftsbestimmungen, der Inhalt der Lehre vom Seyn, 2) Reflexionsbestimmungen, der Inhalt der Lehre vom Wesen, 3) Begriffsbestimmungen, deren Abhandlung die Lehre vom Begriff genannt wird, und 4) metaphysische Bestimmungen, deren Abhandlung wir wohl am passendsten mit dem Namen einer Lehre vom Erkennen: Erkenntnißlehre, Vernunftkritik oder auch Wissenschaftslehre bezeichnen könnten.

Dann bemerken wir einen großen Unterschied zwischen der vierten logischen Sphäre und den drei früheren in Rücksicht der Anwendbarkeit ihrer Begriffe durch unseren Verstand. Denn die Kategorieen der Eigenschaftsbestimmungen, Reflexionsbestimmungen und Begriffbestimmungen wenden wir, vermöge eines angebornen Instinkts schon in allen Fällen richtig an, ohne zu stocken; dagegen gerathen wir bei Anwendung metaphysischer Kategorieen öfter in eine Verlegenheit, worin uns der natürliche Instinkt verläßt oder wobei er mit anderweitigen Vernunftbestimmungen in eine solche Collision tritt, daß wir uns nicht zu helfen wissen. An diesem Orte verläßt uns das System der Idee. Denn weil es die metaphysischen Bestimmungen mit den Begriffsbestimmungen unter eine Rubrik setzt, und kein verständiger Mensch vermöge des angeborenen Instinkts seiner Vernunft fähig ist, in Anwendung der Regeln des formalen Denkens, Urtheilens und Schließens in irgend einen Zweifel zu gerathen, so setzt es fälschlich voraus, diese Untrüglichkeit des Instinkts finde auch bei der Anwendung der metaphysischen Kategorieen statt.

Reichte wirklich unser natürlicher Instinkt in Beziehung auf die Anwendung der metaphysischen Kategorieen aus, so würde z. B. kein vernünftiger Mensch darüber im Zweifel seyn können, ob in Pflanzen, Steinen und Elementen außer ihrer Natur als Phänomene (für andere erkennende Wesen) auch noch ein Leben, d. i.

eine innere oder seelenhafte Natur sey, welche sie zu einer Art von Selbstgenuß befähigte, ähnlich wie die Thiere im Fühlen, Erkennen und Begehren zu einem Selbstgenuß kommen? ob bei der Sensibilität der Sinnpflanzen und Fliegenschnappen schon eine Art von Erkenntnißakt aufträte, oder ob ihre Bewegungen bloß ein maschinenmäßiges Zucken seyen? ob das Wesen unserer Seele aus Kräften oder aus Ideen, oder aus einer Form, oder aus einer Harmonie, oder aus einem überirdischen sich mit der irdischen Materie vermischenden Stoff bestehe? ob der durchgängige Determinismus unserer Gedanken und Gefühle mit der Freiheit des Willens verträglich sey? ob die in der Organisation der Natur vorkommenden zweckmäßigen Einrichtungen ein in der Materie wohnender Verstand zu nennen seyen, u. dgl. mehr. Das sind Fragen, bei denen nicht allein der ungebildete Menschenverstand in Zweifel geräth, sondern auch oft der geübte Philosoph; ja es sind Fragen, bei deren Beantwortung zu zweifeln und mancherlei Bedenken zu tragen, nach dem bisherigem Stande der Wissenschaft, für den Philosophen eher ehrenvoll, als beschimpfend seyn kann.

In Betreff dieser Sache führt uns nun das System der Idee ganz in die Irre und Wildniß. Denn wir müssen uns gefallen lassen, eine Reihe von Machtsprüchen, z. B. der Geist sey ein vollkommen freies Wesen [4]), die Telcologie der Natur sey ein sich in der Materie manifestirender Verstand [5]), unsere Gedanken werden

4) Encyclop. §. 223: „Die Idee existirt frei für sich, insofern sie die Allgemeinheit zum Elemente ihrer Existenz hat, oder die Objectivität selbst als der Begriff ist, die Idee sich zum Gegenstand hat. Ihre zur Allgemeinheit bestimmte Subjectivität ist reines Unterscheiden innerhalb ihrer — Anschauen, das sich in dieser identischen Allgemeinheit hält."

5) Encyclop. §. 204. „Der Zweck ist der in freie Existenz getretene, für sich seyende Begriff. Beim Zweck muß nicht gleich oder nicht blos an die Form gedacht werden, in welcher er im Bewußtseyn als eine in der Vorstellung vorhandene Bestimmung ist. Bedürfniß, Trieb, sind am nächsten liegenden Beispiele von Zweck. Sie sind der ge-

nicht von unſerm Geiſte gedacht, ſondern ihr Denken beruhe auf ihnen ſelbſt, und unſer denkendes Subjekt ſey ſelbſt nur ein einzelner Gedanke unter ihnen, welcher ſich eine Zeitlang zu ihrem Mittelpunkt mache [6]) — wir müſſen uns gefallen laſſen, ſage ich, dieſe und ähnliche Machtſprüche auf Treue und Glauben hinzunehmen, als ob dieſelben mit eben ſo großer Gewißheit durch einen angeborenen untrüglichen Inſtinkt unſerem Geiſte geläufig wären, als das Geſetz, daß das Ganze größer ſey, als ſeine Theile, oder daß das, was vom genus gilt, auch von der species gelten müſſe. Wir nennen jene Behauptungen aber bloße Machtſprüche, weil das Syſtem der Idee es ſich lediglich angelegen ſeyn läßt, die bei ihnen vorkommenden Begriffe zu definiren und auseinander herzuleiten, keineswegs aber, ihre Anwendung zu rechtfertigen.

---

fühlte Widerſpruch, der innerhalb des lebendigen Subjects ſtatt findet, und gehen in die Thätigkeit, dieſe Negation, welche die noch bloße Subjectivität iſt, zu negiren."

§. 216. „Die unmittelbare Idee iſt das Leben. Der Begriff iſt als Seele in einem Leibe realiſirt, von deſſen Aeußerlichkeit jene die unmittelbare ſich auf ſich beziehende Allgemeinheit iſt."

6) Encyclop. §. 213. „Das Abſolute iſt die allgemeine und Eine Idee, welche als urtheilend ſich zum Syſtem der beſtimmten Ideen beſondert, die aber nur dies ſind, in die Eine Idee, in ihre Wahrheit, zurückzugehen."

§. 215. „Die Idee iſt der Verlauf, daß der Begriff ... ſich zur Objectivität ... beſtimmt, und dieſe Aeußerlichkeit ... durch ihre immanente Dialektik .. in die Subjectivität zurückführt. Die Einheit der Idee iſt Subjectivität, Denken, Unendlichkeit, und dadurch weſentlich von der Idee als Subſtanz zu unterſcheiden; wie dieſe übergreifende Subjectivität, Denken, Unendlichkeit, von der einſeitigen Subjectivität, dem einſeitigen Denken, der einſeitigen Unendlichkeit, wozu ſie ſich urtheilend, beſtimmend herabſetzt, zu unterſcheiden iſt."

Cap. 4.

Von der Verflüchtigung aller Dinge in den Aether der reinen Idee.

Orientiren wir uns noch etwas genauer in den labyrinthiſchen Wegen des Syſtems der abſoluten Idee.

Indem dieſes Syſtem die in den vorigen beiden Abſchnitten Cap. 2. und 3. beleuchtete Forſchungsmethode, nämlich die Methode des fortwährenden Bildens und Auflöſens immer neuer Hypotheſen, auf alle vorkommenden Gegenſtände anwendet: ſo entſteht jene immanente Dialektik, welche das Scheidewaſſer iſt, wodurch ſich alle Dinge am Ende in den Aether der reinen Idee auflöſen müſſen. Die Kraft dieſes Aetzmittels beruhet darauf, daß ein jeder vom Verſtande auf Veranlaſſung irgend einer Perception gebildete Begriff zwar anfangs für gut und gültig angenommen, hintennach aber für eine bloße Meinung, Vorurtheil oder Hypotheſe angeſehen, durch eine entgegengeſetzte Hypotheſe bekämpft, und endlich durch Aufſtellung eines beſſeren oder vielſeitigeren Begriffs corrigirt wird [1]). Der neue vielſeitigere Begriff heißt nun die Wahrheit des vorigen Begriffs, deſſen Einſeitigkeit durch den neuen Begriff iſt corrigirt worden. Aber auch der neue Begriff gilt für eine Hypotheſe, welcher das Schickſal wartet, von einer noch wahreren Meinung umgeſtürzt und widerlegt zu werden. Dieſer Proceß

1) Encyclopädie §. 81.: „Die Dialektik iſt das immanente Hinausgehen, worin die Einſeitigkeit und Beſchränktheit der Verſtandesbeſtimmungen ſich als das, was ſie iſt, nämlich als ihre Negation darſtellt. Alles Endliche iſt dies, ſich aufzuheben. Das Dialektiſche macht daher die bewegende Seele des wiſſenſchaftlichen Fortgehens aus, und iſt das Princip, wodurch allein immanenter Zuſammenhang und Nothwendigkeit in den Inhalt der Wiſſenſchaft kommt.“

setzt sich so lange fort, bis sich das ganze Universum in das reine Element des sich selber denkenden Gedankens oder der absoluten Idee verflüchtigt hat [2]).

Einige Beispiele mögen das Gesagte näher vor die Vorstellung bringen:

1) Das erste und allgemeinste, was wir von den uns umgebenden Dingen aussagen, ist dies: daß sie *sind* oder *existiren*. Dieses halten wir für wahr, und wir zweifeln nicht daran. Bei einer näheren Sondirung der Begriffe aber werden uns Zweifel darüber aufsteigen. Denn wenn wir den Begriff des bloßen abstrakten Seyns genauer untersuchen, so finden wir: er ist dadurch in unserem Verstande hervorgebracht, daß wir von allem Inhalt der Dinge, ihrer Gestalt, Quantität, Qualität ꝛc. abstrahirten. Thun wir das nun wirklich, so behalten wir in der That Nichts übrig, und es bleibt uns kein Merkmal, wodurch wir den abstrakten Begriff Seyn vom abstrakten Begriff Nichts unterscheiden können. Dennoch sind diese Begriffe widersprechend. Es sind also zwei widersprechende Begriffe zur Bezeichnung derselben Sache, also zwei Hypothesen über die Beschaffenheit der einfachsten Existenz, der Urexistenz. Im Zweifel, die eine oder die andere zu behaupten, bleibt der Verstand in der Schwebe zwischen beiden, und spricht diese Schwebe zwischen Seyn und Nichtseyn, welche die Grundexistenz aller Dinge ist, aus durch den neuen Begriff des Werdens. Darum heißt es in der Logik unseres Systems:

Encycl. §. 88. „Das Nichts ist als dieses unmittelbare sich selbst gleiche, eben so umgekehrt dasselbe, was das Seyn ist. Die Wahrheit des Seyns, so wie des Nichts, ist daher die Einheit beider, diese Einheit ist das Werden."

---

2) Encyclopädie §. 17: „Es muß der Standpunkt, welcher so als unmittelbarer erscheint, (nämlich der des reinen puren Denkens) innerhalb der Wissenschaft sich zum Resultate, und zwar zu ihrem letzten machen, in welchem sie ihren Anfang wieder erreicht und in sich zurückkehrt."

2) Wir fahren fort bei den Begriffen, bei denen wir ſtehen geblieben ſind:

Zufolge der eben angegebenen Dialektik der allgemeinſten Seynsbeſtimmungen kann in der Welt von einer bleibenden Exiſtenz keine Rede ſeyn. Es giebt kein Seyn, ſondern nur Werden, jedes Ding iſt in ſteter Veränderung begriffen, iſt in ſtetem Fluß. Es iſt, indem es iſt, ſchon ein anderes, als es ſo eben war, und es war immer ein anderes, als es war, u. ſ. w. Wenn es nun aber ein anderes geworden iſt, und wird wieder ein anderes und wieder ein anderes, ſo wird auch einmal ſeine erſte Beſchaffenheit zurückkehren. Bei den meiſten Dingen iſt dieſe Rückkehr ein ſich in jedem Moment ſchnell hintereinander wiederholender Proceß. Daher heißt es in der Logik:

Encyclopädie §. 95: „Was in der That vorhanden iſt, iſt, daß Etwas zu Anderem, und das Andere überhaupt zu Anderem wird. Was verändert wird, iſt das Andere; es wird das Andere des Anderen. So iſt das Seyn — aber als Negation der Negation — wieder hergeſtellt und iſt das Fürſichſeyn.“

Durch dieſen Proceß wird denn alſo die zu allererſt vom Verſtande gemachte Hypotheſe des Seyns wieder gerettet, und trägt über die Hypotheſe des Werdens den Sieg davon.

3) Wir wählen ein drittes Beiſpiel der Dialektik aus dem zweiten Theil der Logik, der Lehre vom Weſen. Wir wählen diejenige Dialektik, kraft welcher der mit ſich ſelbſt identiſchen für ſich ſeyenden und mit Unterſchieden verſehenen Exiſtenz ihre Selbſtſtändigkeit ſtreitig gemacht wird:

Der Verſtand iſt im Verlauf der logiſchen Deduktionen bis auf dieſen Punkt genöthigt worden, ſtehende Unterſchiede in der Exiſtenz anzuerkennen, ſowohl Unterſchiede der verſchiedenen Weſen als Subſtanzen, als auch Unterſchiede und Gegenſätze in ihren Eigenſchaften. Die Kategorie des Unterſchiedes bemächtigt ſich ſeiner ſo, daß er beſchließt, dieſelbige auf die höchſte Spitze zu treiben. Er ſetzt alſo die Weſen oder Subſtanzen

selbst als verschieden von sich selbst, und dadurch als identisch mit den von ihnen unterschiedenen Wesen; die Wesen werden mit anderen Worten abhängig von anderen Wesen. Das Princip der Abhängigkeit von anderen heißt Grund. Die in selbstständige unterschiedene Theile zerschnittene Existenz existirt jetzt nur mehr zum Schein und als Hypothese. Die Wahrheit ist die unendliche Verkettung und Begründung des einen Dinges in dem anderen. Darum heißt es:

Encyclop. §. 120. „Der wesentliche Unterschied ist als Unterschied an und für sich nur der Unterschied seiner von ihm selbst, enthält also das Identische; zum ganzen an und für sich seyenden Unterschiede gehört also sowohl er selbst, als die Identität (der Unterschiedenen) §. 121. Der Grund ist die Einheit der Identität und des Unterschiedes: die Wahrheit dessen, als was sich der Unterschied und die Identität ergeben hat — die Reflexion-in-sich, die eben so sehr Reflexion-in-Anderes und umgekehrt ist.“

Diese drei Beispiele mögen genügen, um an ihnen die Kraft der immanenten Dialektik kennen zu lernen.

Da sich aber nun nach den Regeln des Systems der Idee diese Kraft auf einen jeden gegebenen Begriff, und daher auch auf jeden gegebenen Gegenstand, insofern derselbe durch einen Begriff ausgesprochen werden kann, erstreckt: so geht das Hypothesenmachen sowohl, als auch das Widerlegen der Hypothesen, ins Unendliche, bis zuletzt nur einzig und allein übrig bleibt diejenige Hypothese, welche alle übrigen Hypothesen widerlegt, selbst aber nicht widerlegt wird, der Begriff aller Begriffe, die absolute Idee.

Man sollte zwar denken, daß zum wenigsten außer der Idee noch zwei andere Punkte übrig bleiben müßten, als Punkte, deren Wahrheit und Gewißheit auf sich selbst ruht, und welche daher nicht als Hypothesen oder Reflexionsprodukte des Verstandes angesehen werden können. Nämlich

1) dasjenige, was der unmittelbarste Gegenstand unserer sinn-

lichen Erkenntniß ist, die natürliche Materie, oder die wirklichen Objekte, die Dinge-an-sich;

2) unser eigenes Selbstbewußtseyn, welches beim Denken einer jeden beliebigen Idee sich deutlich selbst von der Idee, welche es denkt, unterscheidet, und sollte diese auch die absolute Idee selbst seyn.

Diese beiden Erkenntnisse sind von so unmittelbarer Art, daß es dem gesunden Menschenverstand unmöglich fällt, sie sich vorzustellen als Hypothesen des Verstandes, welche bestimmt seyen, durch eine höhere und gegründetere Universalhypothese widerlegt zu werden. Der gesunde Menschenverstand wird und muß sich immer und ewig sträuben, wenn man das erkennende und das erkannte Princip unter die Kategorien bloßer Erkenntnisse und Ideen bringen will. Nichts desto weniger wird auch dieser härteste Schritt gethan. Der Verfasser des Systems der Idee hat es sich selbst nicht verhohlen, wie hart die Zumuthungen an den Menschenverstand seyen, wenn man von ihm verlange, die Verwandlung einer reellen Wirklichkeit in einen Begriff oder eines Begriffs in eine reelle Wirklichkeit zu begreifen [3]). Dies aber hat ihn nicht abgehalten, dieselbigen zu machen.

Der große Verflüchtigungsprozeß geht so von Statten, daß zuerst die ganze Naturexistenz als eine einseitige Hypothese oder Voraussetzung absorbirt wird in die Existenz des Geistes, und

3) Z. B. Encyclop. §. 159. S. 159: „Der Uebergang von der Nothwendigkeit zur Freiheit, oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste, weil die selbstständige Wirklichkeit gedacht werden soll, als in dem Uebergehen und der Identität mit der ihr anderen selbstständigen Wirklichkeit, alle ihre Substantialität zu haben."

Und ferner: §. 261: „Der Uebergang von der Idealität zur Realität, von der Abstraction zum concreten Daseyn, hier von Raum und Zeit zu der Realität, welche als Materie erscheint, ist für den Verstand unbegreiflich, und macht sich für ihn daher immer äußerlich" u. s. w.

der zweite Schritt ist, daß die Existenz des Geistes oder des erkennenden handelnden Subjekts als eine falsche Hypothese oder Voraussetzung absorbirt wird in die Existenz der absoluten Idee.

1) Die Absorbtion der Naturexistenz in die Geisteexistenz wird so beschrieben:

Encycl. §. 381. „Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren absolut Erstes er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem Für[illegible]eyn gelangte Idee ergeben, deren Object eben so wohl, als das Subject der Begriff ist."

2) Die Absorbtion der endlichen Geisteexistenz in den absoluten Geist oder die Idee der Ideen wird folgendermaaßen ausgesprochen:

Encycl. §. 552. „Der denkende Geist der Weltgeschichte, indem er jene Beschränktheiten der besonderen Volksgeister aus seiner eigenen Wirklichkeit abgestreift, erfaßt seine concrete Allgemeinheit, und erhebt sich zum Wissen des absoluten Geistes, als der ewig wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich und die Nothwendigkeit, Natur und Geschichte, nur seiner Offenbarung dienend, und Gefäße seiner Ehre sind."

Und hiermit sind denn alle Hypothesen aufgelöst und verflüchtigt im Aether der reinen Idee.

Wir dürfen daher in Beziehung auf das System der Idee wieder jetzt dasjenige wiederholen, was vor siebenzig Jahren der Vertheidiger des common sense in Beziehung auf die Berkeleysche Philosophie und besonders auf eine nach ihren Grundsätzen von einem Ungenannten geschriebenen Abhandlung über die menschliche Natur sagte: [4])

Nous avions toujours cru jusqu'ici, que la pensée supposoit un sujet pensant, la trahison un traitre, l'amour un amant. Tout cela n'est que fumée, erreur et mensonge.

---

4) Thomas Reid Recherches sur l'entendement humain. Amsterdam 1768, Tom. 1. Pag. 76.

Aujourd'hui il est demontré, q'uil peut y avoir de la trahison sans traître, de l'amour sans amant; des loix sans legislateur, des châtimens sans coupables; des successions de temps sans un temps réel; du mouvement sans choses mues et sans espace, où elles se menvent.

Ja, es lautet ſogar wie eine Prophezeihung auf die Hegelſche Philoſophie, wenn der Verfaſſer der eben angeführten Worte an einer anderen Stelle folgendermaßen ſich ausſpricht: [5])

Les idées furent d'abord et premièrement introduites dans la philosophie sous l'humble denomination d'images ou de représentations des choses. — Des qu'elles furent admises et adoptés, elles commençèrent à s'en prévaloir. — Elles attaquèrent d'abord toutes les qualités secondaires des corps, elles firent voir d'une manière assez plausible, que le feu n'étoit pas chaud, que la neige n'étoit pas froide et que le miel n'étoit pas doux. — L'évêque de Cloyne (Berkeley) agrandit encore leur domaine. Il trouva, que l'étendue, la solidité, l'espace, la figure et les corps, étoient aussi des idées: et qu'il n'y avoit dans la nature que des idées et des esprits. Enfin le triomphe des idées fut parfait dans le Traité de la nature humaine, qui anéantit les esprits, en ne laissant dans l'univers d'autre existence, que celle des impressions et des idées. Qui sait, si dans la suite de temps ces deux puissances ne tourneront pas leurs armes contre elles mêmes, et si, ne trouvant plus rien à combattre, elles ne s'entre détruiront pas, plongeant alors la nature entière dans un vuide?

5) Ibid. Pag. 71.

Cap. 5.

Von den Widersprüchen, in die sich das System der absoluten Idee zufolge seinen eigenen Principien verwickelt.

Man kann gegen die Möglichkeit einer Verflüchtigung aller Dinge in den reinen Aether der Idee Einwürfe von zweierlei Art erheben,

1) Einwürfe von Seiten des gesunden Menschenverstandes oder des die unmittelbaren Thatsachen des Bewußtseyns mit absoluter Strenge fest haltenden Nachdenkens, und

2) Einwürfe, welche aus den Principien des Systems der Idee selber fließen.

Die Einwürfe der ersten Art machen sich von selbst.

Was die Einwürfe der zweiten Art betrifft, so haben wir uns schon einmal bei einer früheren Gelegenheit [1]) bemüht, einige derselben zu entwickeln. Diese mögen auch hier wieder in einer kurzen Recapitulation ihren Platz finden:

Erster Einwurf.

Das System der Idee giebt sich selbst nicht für feste und sichere Wahrheit, sondern nur für eine unvollkommene Hypothese aus.

Denn es wird über das ganze System der Philosophie in der Gestalt wie es in der Encyclopädie vor unseren Augen liegt, das Urtheil gefällt, daß es die Idee noch nicht in vollkommner, freier und concreter Form, sondern erst in einem unvollkommenen, ab-

1) Nämlich bei Gelegenheit einer Anzeige der dritten Auflage der Hegelschen Encyclopädie in den Heidelberger Jahrbüchern. Februarheft 1831.

ſtrakten und dem Geſetz einer Nothwendigkeit hingegebenen Zuſammenhange abſchildere und vor unſern Blicken enthülle. Dieſes ſonderbar klingende und in Verwunderung ſetzende Urtheil iſt enthalten in den drei Schlußparagraphen der Encyclopädie, welche in der zweiten Ausgabe geſtrichen, aber aus der erſten Ausgabe wieder in die dritte Wort für Wort übergewandert ſind [2]). In dieſen Schlußparagraphen wird ausgeſagt, daß die höchſte Erkenntniß ſich in drei Schlüſſen vollendet. Jeder von dieſen Schlüſſen hat als ſeine drei termini die drei oberſten Principien, Geiſt, Natur und Idee oder das logiſche Princip.

Dieſe drei Schlüſſe ſtehen zu einander im Verhältniß des triadiſchen Schema's, nach welchem alles in dieſem Syſtem geordnet wird. Daher trägt der erſte Schluß an ſich die Form der Unfreiheit und Aeußerlichkeit, des unmittelbaren und abſtrakten Moments, der zweite die Form der Reflexion, der dritte die Form des concreten Moments und der Freiheit.

1) Der erſte Schluß, in welchem ſich die Wiſſenſchaft der abſoluten Idee auf äußerliche, unmittelbare oder abſtrakte Weiſe darſtellt, fängt an mit der Logik, ſchließt mit dem Geiſt, und ſetzt die Natur als Mittelglied zwiſchen den erſten und letzten terminus. Die Folge der untergeordneten Wiſſenſchaften in der Univerſalwiſſenſchaft iſt hier alſo: Logik, Naturwiſſenſchaft, Geiſtwiſſenſchaft. Die Worte des Syſtems ſelbſt hierüber lauten:

Encyclop. §. 575. „Die erſte Erſcheinung macht der Schluß aus, welcher das Logiſche zum Grunde als Ausgangspunkt und die Natur zur Mitte hat, die den Geiſt mit demſelben

2) Da wir vordem das Hegelſche Syſtem aus der zweiten Auflage der Encyclopädie ſtudirt hatten, ſo kam uns bei dem Anblick der drei neuen Paragraphen in der dritten Auflage der Gedanke, daß der Verfaſſer des Syſtems im Verlauf der Zeit ſeine Anſichten in etwas geändert haben möge. In dieſem Sinne ſchrieben wir den Schluß genannter Anzeige. Unſere Verwunderung ſtieg, als wir die §§. ſpäter zufällig in der erſten Aufl. wieder entdeckten.

zuſammenſchließt. Das Logiſche wird zur Natur und die Natur zum Geiſte. — Die Vermittelung des Begriffs hat die äußerliche Form des Uebergehens, und die Wiſſenſchaft die des Ganges der Nothwendigkeit, ſo daß nur in dem einen Extreme die Freiheit des Begriffs als ſein Zuſammenſchließen mit ſich ſelbſt geſetzt iſt.“

Die Wiſſenſchaft, deren Schema in dieſem Schluſſe ausgeſprochen iſt, iſt offenbar das Syſtem der abſoluten Idee in der Geſtalt, in welcher es uns in der Encyclopädie vorliegt. Denn ſein Anfang iſt die Logik, ſeine Mitte die Naturphiloſophie, ſein Ende die Lehre vom Geiſt. Es zeigt, wie die Idee aus dem logiſchen Elemente in die Exiſtenz der Natur und aus dieſer in den Geiſt übergeht und ſich verwandelt. Aber die Wiſſenſchaft ſoll über dieſe Stufe der Erkenntniß hinüber noch einen zweiten und dritten Grad erſteigen, ſich noch durch einen zweiten und dritten Schluß vervollkommnen.

2) Der zweite Schluß iſt ſo geformt, daß der Geiſt das Mittelglied bildet, welcher erkennend die Natur mit der Logik zuſammenſchließt. Hier iſt nicht mehr von einem Uebergange der terminorum in einander die Rede, ſondern ſie ſind in einem Akte des Erkennens aufs engſte verflochten. Der Grund davon iſt, daß ſo wie im vorigen Schluß das natürliche Daſeyn und ſeine Entwickelungsgeſetze die Mitte und der Boden waren, an welchem die Wiſſenſchaft klebte und ſich feſthielt, ſo hier die Subjectivität des Geiſtes die Mitte und der Boden iſt, an welchem ſie ſich feſthält. Das Wiſſen wird ſich daher nach ſubjektiven Zwecken und Rückſichten ordnen. Die Worte des Syſtems ſelbſt hierüber lauten:

Encyclop. §. 576. „Der zweite Schluß iſt bereits der Standpunkt des Geiſtes ſelbſt, welcher das Vermittelnde des Proceſſes iſt, die Natur vorausſetzt, und ſie mit dem Logiſchen zuſammenſchließt. Es iſt der Schluß der geiſtigen Reflexion in der Idee; die Wiſſenſchaft erſcheint als ein ſubjectives Er-

kennen, dessen Zweck die Freiheit, und es selbst der Weg ist, sich dieselbe hervorzubringen."

Eine reflectirende subjective Erkenntniß auf dem Standpunkt des beschauenden Geistes, welcher die Natur nach logischen Regeln beobachtet und ordnet, das ist eine Erkenntniß, wie sie enthalten ist in allen unsern empirischen Wissenschaften.

Wenn also die Wissenschaft auf der Stufe des ersten Schlusses sich darstellt als die Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften nach dem Hegelschen Grundriß, so stellt sie auf der Stufe des zweiten Schlusses eine noch größere und umfassendere Encyclopädie der Wissenschaften dar, nämlich unsere ganze **universitatem scientiarum**. Was aber ist denn die Wissenschaft in ihrer concretesten oder einzig wahren und vollendeten Form? Darüber bekommen wir nun folgenden Aufschluß:

3) Encycl. §. 577. "Der dritte Schluß ist die Idee der Philosophie, welche die sich wissende Vernunft, das absolut Allgemeine, zu ihrer Mitte hat, die sich in Geist und Natur entzweit, jenen zur Voraussetzung als den Proceß der subjectiven Thätigkeit der Idee, und diese zum allgemeinen Extreme macht, als den Proceß der an sich, objectiv seyenden Idee."

Was ist dieses für eine Wissenschaft? Das Hegelsche System der Philosophie, wie uns dieses in der Encyclopädie vorliegt, ist es nicht. Von allen übrigen bekannten Wissenschaften kann es auch keine seyn.

Es bleibt hierbei nur noch folgende Alternative übrig: Entweder ist diese dritte und concreteste Erkenntnißart der Idee unaussprechlich, so daß die absolute Wahrheit der Idee der menschlichen Fassungskraft entflieht, und diese selbst im besten Falle statt des concreten nur ein abstraktes und hypothetisches Wissen von ihr erlangen kann, oder aber es ist die Aufgabe der Zukunft, den absolut wahren Ausdruck für die Idee zu finden, bis zu welcher Zeit wir uns, so gut es gehen will, mit der abstrakten oder halb wahren Erkenntniß begnügen müssen. Aber sowohl in dem einen, als in dem andern

Fall, dünkt es uns besser und weiser, offen einzugestehen, daß wir noch bloße Sucher der Wahrheit und nicht im Besitze derselben sind, als daß wir uns mit einem Idole derselben täuschen, welches wir selbst nur für ein lediglich abstraktes, d. i. trügliches, leeres und unwahres ansehen und achten können.

Dadurch entsteht nun ein unauflöslicher Widerspruch im System, wobei es seine eigenen Waffen gegen sich selbst richtet. Denn:

Entweder bleiben im System die drei Paragraphen stehen. Dann darf es aber nicht mehr behaupten, das System absoluter Erkenntniß zu seyn.

Oder es bleibt bei der Behauptung, das System absoluter Wahrheit zu seyn. Dann müssen die drei Paragraphen fort.

Im Bewußtseyn dieses Widerspruches strich der Verfasser in der zweiten Auflage die Paragraphen.

Streicht man aber die Paragraphen, so macht man das System aus einem System der absoluten Idee zu einem System des absoluten Geistes oder Subjekts; man stiehlt ihm sein eigenes Princip.

Im Bewußtseyn dieses Widerspruchs erneuerte der Verfasser in der dritten Auflage wieder die gestrichenen Paragraphen.

Läßt man die Paragraphen wieder gelten, so fängt diese Kette von Widersprüchen von vorne an, und es ist, man mag anfangen, was man will, eben so wenig Befreiung aus ihr zu finden, als aus dem im Alterthum berüchtigten Trugschluß des Lügners oder ψευδομενος.[3])

3) Man kennt diesen ψευδομενος unter verschiedenen Formen. Die artigste von diesen ist folgende: Es spricht jemand zu mir die Worte: „Ich lüge.“ Wenn er lügt, so darf ich ihm nicht glauben, was er mir sagt. Also muß ich dafür halten, daß er nicht lügt, sondern die Wahrheit redet. Redet er die Wahrheit, so ist es wahr, was er sagt, nämlich das Wort „ich lüge“ Ist es wahr, daß er lügt, so ist falsch, was er sagt und ich darf nicht glauben, was er ausspricht. Er redet also die Wahrheit. Folglich lügt er. Folglich redet er wahr, folglich lügt er, und so ins Unendliche.

Zweiter Einwurf.

Das System der Idee gräbt sich durch seine Theorie von der historischen Entwickelung der Philosophie selbst eine Grube.

Denn es macht den Anspruch, nicht allein das System absoluter Wahrheit zu seyn, sondern dieses auch in der Art zu seyn, daß es alle bisherigen bedeutenden philosophischen Systeme als einseitige Theorieen der Wahrheit [1]) in seinem Schooße aufgenommen, und als seine eigenen Momente aufbewahrt enthalte. Es sucht sich durch einen historischen Beweis in seiner Würde als System absoluter Wahrheit zu rechtfertigen, indem es von dem Grundsatze dabei ausgeht, daß das Fortrücken der Philosophie in der Weltgeschichte ein Fortrücken des Menschengeistes zu immer größerer Wahrheit sey. Gehen wir aber genau und kritisch am Leitfaden dieses Grundsatzes die Geschichte der Philosophie durch, so werden wir auf Resultate stoßen, welche dem System der Idee höchst ungünstig sind; das System wird uns nicht mehr erscheinen als eine langgereifte Frucht vieler Jahrhunderte, sondern als ein momentaner Widerstand gegen den sich siegreich Bahn machenden kritisch-skeptischen Geist in der Philosophie, ein Widerstand im Sinne der antiken, ja der altorientalischen Denkweise, welcher sich nicht lange wird gegen den Strom des modernen Geistes halten können.

Zuerst muß also die Rede seyn von der Ansicht, welche das System der Idee von der historischen Entwickelung des Menschengeistes im Allgemeinen hat. Diese Ansicht besteht darin, daß jedes frühere Zeitalter als die nothwendige Vorbereitungsstufe des folgenden angesehen wird, folglich auch jede frühere Philosophie für die noth-

1) Vergl. **Arist. Metaph. II. c. 1.** *Ἡ περὶ της ἀληθειας θεωρια τη μεν χαλεπη, τη δε ἑαδια· σημειον δε το μητε ἀξιως μηδενα δυνασθαι τυχειν ἀυτης, μητε παντας ἀποτυγχανειν, ἀλλ' ἑκαστον λεγειν τι περὶ της φυσεως, και καθ' ἑνα μεν μηδεν ἢ μικρον ἐπιβαλλειν ἀυτη· ἐκ παντων δε συναθροιζομενων γιγνεσθαι τι μεγεθος.*

wendige Vorbereitungstheorie der folgenden und folglich der spätere Geist des Philosophirens immer für tiefer und wahrer, als der frühere gilt. So wie das Leben des einzelnen Menschen das Entwickelungssystem eines einzelnen Geistes darstellt, so stellt die Weltgeschichte ein ununterbrochenes Entwickelungssystem des Welt- oder Universalgeistes dar, worin er von einer Stufe der Vollkommenheit zur anderen schreitet. Es wird dabei zugegeben, daß er seitwärts, aber keineswegs, daß er rückwärts schreiten könne [2]).

Das System der Idee behauptet dabei von sich, eine neue bedeutende Terrasse der welthistorischen Himmelsleiter erstiegen zu haben, von wo aus man alle bisherigen bedeutenden Standpunkte des Bewußtseyns bequem und klar überschauen könne, und nicht allein das, sondern wo man sich so gut, als auf den sämmtlichen vorigen Standpunkten zugleich befinde.

2) Hegels Phänomenologie des Geistes S. 764: „Dies Werden (der Weltgeschichte) stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Gallerie von Bildern, deren jedes, mit dem vollständigen Reichthum des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichthum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat. Indem seine Vollendung darin besteht, das, was er ist, seine Substanz, vollkommen zu wissen, so ist dies Wissen sein Insichgehen, in welchem er sein Daseyn verläßt und seine Gestalt der Erinnerung übergiebt. In seinem Insichgehen ist er in der Nacht seines Selbstbewußtseyns versunken, sein verschwundenes Daseyn aber ist in ihr aufbewahrt, und dies aufgehobene Daseyn, — das vorige, aber aus dem Wissen neu geborene — ist das neue Daseyn, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er eben so unbefangen von vornen bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen, und sich von ihr auf wieder groß zu ziehen, als ob alles vorhergehende für ihn verloren wäre, und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte. Aber die Erinnerung hat sie aufbewahrt, und ist das Innere und die in der That höhere Form der Substanz. Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vornen anfängt, so ist es zugleich auf einer höheren Stufe, daß er anfängt."

Nun ist allerdings das zuzugeben daß das System der Idee mit den bedeutendsten bisherigen philosophischen Systemen, namentlich aber mit denen des Alterthums übereinstimmig denkt. So z. B. steckt es selbst am Ende der Encyclopädie die Fahne des Aristoteles aus:

Τ' ἀυτον νους και νοητον.

Kürzer und treffender kann man allerdings das Princip des Systems nicht ausdrücken, als mit diesen Aristotelischen Worten. Aber der Gedanke ist älter, als Aristoteles. Er findet sich z. B. bei Parmenides so ausgedrückt:

Τ' ἀυτον δ' ἐστι νοειν τε και ὁυ ἑνεκεν. ἐστι νοημα·
Οὐ γαρ ἀνευ του ἐοντος, ἐν ᾧ πεφατισμενον ἐστιν,
Εὑρησεις το νοειν.

Die Eleaten, die Sophisten, Plato, Aristoteles, die Stoiker, ja selbst die Skeptiker des Alterthums, alle waren mehr oder weniger diesem Gedanken zugethan, und er geht mehr oder weniger als ein verbindender Faden durch die Perlenschnur sämmtlicher antiken Philosopheme mitten durch. „Der Begriff ist die Substanz, das Wort bezeichnet den wahren Gegenstand," oder um mit den Worten unseres Systems zu reden, „der Gedanke ist das Ding" — so lautet diese Theorie. Doch ist dabei zu bemerken, daß kein Philosoph des Alterthums diesen Gedanken so urgirt, keiner in seiner Theorie die Sache so sehr in den Begriff absorbirt hat, wie der Verfasser unseres Systems. Plato und Aristoteles mögen hier zum Beispiel dienen.

Plato kennt neben dem Princip der Idee eine Materie, ein unabhängig von der Idee gesetztes und ihr widerstrebendes Reich der Großheit und Kleinheit, ein dem Reich des Guten widerstrebendes Reich des Bösen, ein dem Reich der Vollkommenheit und Macht trotzendes Reich der Mangelhaftigkeit und Ohnmacht. Sie ist nicht durch das Denken der Idee hervorgebracht, sondern existirt

in ihrer eigenen Finsterniß von Ewigkeit. Aber die Idee hat ihre Gesetze, Formen und Bestimmungen in sie hineingetragen [3]).

Anders verhält sich die Sache in unserem System der Idee, wo es heißt:

Encycl. §. 244: „Die absolute Freiheit der Idee aber ist, daß sie in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschließt, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseyns, die unmittelbare Idee als ihren Wiederschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen."

Mit Aristoteles hat Hegel das gemeinschaftlich, daß er bei seinen Speculationen überall von der unmittelbaren Wahrnehmung oder Erfahrung ausgeht, und diese zum Grunde legt. Beide Philosophen kommen auch darin überein, daß sie, indem sie die Erfahrungen in Begriffen aussprechen, die erfahrene Sache mit ihrem Begriff in eins schmelzen und verwechseln [4]).

Wenn aber Aristoteles behauptet, daß dem Verstande aller Stoff aus der Erfahrung zukomme, so behauptet Hegel, ihn überbietend, noch obendrein, daß der Erfahrung aller Stoff aus dem Verstande zukomme.

---

3) So heißt es z. B. im Timäus Ed. Bip. Vol. IX. Pag. 305. *Βουληθεις γαρ ὁ θεος ἀγαθα μεν παντα, φλαυρον δε μηδεν εἰναι κατα δυναμιν, ὑυτω δη παν ὁσον ἠν ὁρατον, παραλαβων, ὀυχ ἡσυχιαν ἀγον, ἀλλα κινουμενον πλημμελως και ἀτακτως, εἰς ταξιν ἀυτο ἠγαγεν ἐκ της ἀταξιας.* Darin liegt, daß die Idee die Materie nicht habe zwingen können. Sie hat ihr zwar eine Ordnung eingeprägt, aber *κατα δυναμιν*, so gut es sich thun ließ. Statt die Materie in eine absolute Harmonie und Ruhe zu bringen, welches ihre eigentliche Absicht ist, gewinnt sie nur so viel, daß sie ihre unregelmäßige und gesetzlose Bewegung in eine harmonische verwandelt, welche ein Abbild der Ruhe ist.

4) Beide Philosophen verwechseln die Substanz der Dinge mit dem Begriff „Substanz" und die Kraft in den Dingen mit dem Begriff des in ihnen sich manifestirenden Organisationsgesetzes. Ein frappantes Beispiel solcher Verwechselung bietet bei Hegel der §. 44. der Encyclop., wo das reelle

Encyclop. §. 81: „Es ist ein alter Satz: **Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.** Es ist nur für einen Mißverstand zu achten, wenn die speculative Philosophie diesen Satz nicht zugeben wollte. Aber umgekehrt wird sie eben so behaupten: **Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu** — in dem ganz allgemeinen Sinn, daß der Nus und in tieferer Bestimmung der Geist die Ursache der Welt ist" ꝛc.

Bei Plato und Aristoteles, Carteſius und Malebranche, Spinoza und Leibnitz existirt das Urwesen als eine Substanz, deren Denken basirt ist auf ihre Existenz. Sie denkt, weil sie ist, oder ihr Denken ist ihre Substanz. Nach dem System der absoluten Idee aber ist das Urwesen ein Denkakt, dessen Existenz oder Gegebenseyn lediglich beruhet auf seinen eigenen Denkbestimmungen. Das Urwesen denkt nicht, weil es ist, sondern es ist, weil es denkt. Es sagt nicht: **Cogito ergo sum**; sondern es sagt: **Sum, ergo me cogitavi et cogitando creavi.** Anstatt daß in jenen Systemen also die Basis einer allgemeinen Substanz angegeben wird, auf welcher alle Existenz ruht, knüpft sie das System der Idee fest an die äußerste feinste Spitze eines Gedankens, eines Begriffs, eines Worts, eines Hauchs.

In der occidentalischen Philosophie wird keine dem gleiche Erscheinung mehr gefunden. Wir müßten uns in den alten Orient

---

Ding- an- sich mit dem Begriffe Ding- an- sich" verwechselt wird, und bei Aristoteles das dritte Capitel seiner Kategorieen, wo dieselbe Verwechselung vorkommt in folgenden Worten:

§. 1. *Οὐσια ἡ κυριωτατα τε και πρωτως και μαλιϛα λεγομενη— διον ὁ τις ἀνθρωπος και ὁ τις ἱππος* (ein individueller Mensch, individuelles Pferd — **hic homo, hic equus** S. Edit. Lewald Pag. 9.) §. 2 *Δευτεραι δε ουσιαι λεγονται, ἐν οἱς ἐιδεσιν αἱ πρωτως οὐσιαι λεγομεναι ὑπαρχουσι — διον ὁ τις ἀνθρωπος ἐν ἐιδει μεν ὑπαρχει τῳ ἀνθρωπῳ.* Im letzteren Falle ist also der Begriff „Mensch" gemeint. Beides aber, sowohl das Individuum, als sein Begriff, heißt promiscue *οὐσια* oder die Substanz.

einſtudiren, um Theorieen kennen zu lernen, welche dem Syſtem der Idee in der Steigerung der idealiſtiſchen Speculation bis zu dieſer Höhe das Gleichgewicht halten. Im Orient aber giebt es, ſoweit man nach den bisherigen Nachrichten urtheilen kann, Syſteme, welche dem der abſoluten Idee ſich in dieſer Beziehung mit vollem Rechte an die Seite ſetzen laſſen [5]).

Wenn wir nun aber im Vertrauen, daß die Entwickelung des Menſchengeiſtes in der Weltgeſchichte von Stufe zu Stufe ſteigt, von einer Tetraſſe der Vollkommenheit zu einer immer höheren — wenn wir in dieſem Vertrauen ein Reſultat über die Progreſſen der Philoſophie zu gewinnen ſuchen, von den Zeiten des alten Orients an bis auf unſere Tage, welche Thatſachen ſpringen uns dann in die Augen? Laſſet uns ſehen:

Die Lehre der abſoluten Idee findet ſich im alten Orient vor. Sie ſcheint von dorther als eine Tradition in den Occident gewandert zu ſeyn, und ſich vermöge der Myſterien den Syſtemen der älteſten Griechiſchen Philoſophen mitgetheilt zu haben. Denn dieſe gingen ſämmtlich aus von der Annahme eines lebendigen Univer-

---

5) Z. B. in den von Anquetil du Perron ins Lateiniſche überſetzten Indiſchen Oupnekhats findet ſich eine merkwürdige Stelle, worin eine Stufenleiter aller Materien oder Qualitäten in der Welt angegeben wird. Dieſe Stufenleiter iſt ſo eingerichtet, daß die niedrigere Qualität immer eine Emanation aus der höheren iſt, die höhere aber die Quinteſſenz oder der ausgezogene Spiritus (cremor) der niedrigeren genannt wird. Der allerfeinſte Extract aus allen Qualitäten iſt der Gedanke, und aus dieſem ſind alle Qualitäten und Subſtanzen durch Emanation entſtanden. Dieſe Stelle ſteht Oupnekhat primum IV. Pag. 15:

Ex omni quieto et moto (ein gewöhnlicher Indiſcher Ausdruck für ex omnibus rebus) terra cremor est et e terra aqua cremor est, et ex aqua comedendum cremor est, et e comedendo comedens cremor est, et e comedente loquela cremor est.

Loquela wird von Du Perron interpretirt: Id, quod dicitur, alſo das Wort, der Begriff.

sums oder Alleins, und zugleich von dem Vorurtheil, daß die Wahrheit nicht zu suchen sey in der Erkenntniß der empirischen Existenz, sondern in den aprioriſchen und speculativen Gedanken der Vernunft, sie gingen aus von dem Vorurtheil, daß Denken und Erkennen eins und dasselbige sey. Dieses Vorurtheil theilten die Jonier mit den Pythagoräern und den Eleatischen Philosophen. Was aber war die Folge? Man baute auf diesem überlieferten Grunde fort, und fand, daß er unter den Füßen wich. Der Jonier Heraklit fing an zu behaupten, es gäbe in der Welt nur Unvernunft, Uneinheit, Unharmonie, logischen und realen Widerspruch [6]); Xenophanes, der Eleate, in seiner Jugend von orientalischer Begeisterung des Alleins befangen, wurde in seinem Alter zum Skeptiker, welcher nicht wußte, ob er seiner eigenen Vernunft trauen sollte oder nicht [7]); Zeno von Elea wurde durch seine Beweise

6) Heraklit war (nach Diog. Laert. IX. §. 5) so lange Skeptiker als er nach dem einheitvollen Vernunftprincip aller Existenz, forschte; sein Geist beruhigte sich erst dann, als er die Ueberzeugung faßte, daß die Existenz nicht auf Vernunft, Zusammenhang und Einheit, sondern auf dem Widerspruch und Zwist beruhe.

7) Der Skeptiker Timon läßt in seinem Spottgedicht Silli den altgewordenen Xenophanes also klagen: (Die Stelle ist aus Sext. Emp. Hyp. Pyrrh. 1. §. 224. S. Tennem. Gesch. der Phil. von Wendt 1ter Th. S. 177. Anm. und Rixner Gesch. d. Ph. 1ter Th. Anh. S. 51.)

Doch dieses Eins, das gewiß erspähte noch keiner, auch wird es
Keiner erspähen —
Auch ich bedurfte des spitzen Verstandes, daß wieder ich kehren
Möchte umsichtig; denn auf betrüglichem Weg' ein Verirrter
Altert' ich viele Jahre; und müde schon ward ich bald alles
Forschens und Grübelns; denn, wo ich den Geist hinwandte, da fand ich
Aufgelöst in Eins das All —

gegen die Realität der Bewegung und der Materie so weit geführt, daß sie am Ende seine Vernunft selbst wankend machten in der Bestimmung ihres obersten speculativen Begriffs. Der Skepticismus der Sophisten war das Resultat dieser Periode der philosophischen Entwickelung [8]). Der Skepticismus bildete sich weiter aus als Pyrrhonismus. Nach diesem suchte die speculative Vernunft wieder ihr altes Recht zu usurpiren, und dies gelang ihr auch wieder, nur mit Beschränkungen, bei Plato mit der Bedingung, daß die Vernunft außerhalb ihrer Gränzen ein Gebiet des Unvernünftigen und Nichtseyenden anerkennte, in welches sie, als in ein fremdes Land mit ihren Ideen herabstiege; bei Aristoteles unter der Bedingung, daß sie sich selbst zum empirischen Rechenmeister in den Gesetzen der Erfahrung herabsetzen ließ. Damit war man für's erste beruhigt. Aber im Mittelalter entstanden die neuen Kämpfe eines dogmatischen Realismus mit einem skeptischen Nominalismus. Und warum? vielleicht etwa deshalb, weil die speculative Vernunft ihre ursprüngliche Alleinherrschaft im Gebiet der Erkenntniß aus angeborenem Triebe wieder zu erstreben trachtete? Nein, sondern umgekehrt, weil der Geist der Philosophie es nicht länger ertrug, sie noch in diesem ungestörten Besitze zu sehen, den sie inne hatte. Der Nominalismus verlangte, daß die speculative Vernunft nicht allein nicht mehr die Weltschöp-

8) Die Sophisten zweifelten so sehr an der Macht der speculativen Vernunft, daß von einer durch Vernunftüberzeugung zu erkennenden objectiven Wahrheit bei ihnen kaum mehr die Rede war. So z. B. behauptete Protagoras nach Sext. Emp. Hyp. Pyrrh. I. §. 219. (bei Tennem. 1. Th. S. 500): „Das Wesen der Existenz ist das, was dem Menschen erscheint, was aber für Niemanden in die Erscheinung fällt, existirt gar nicht" oder nach Sext. Emp. adv. Math. VII. 61—63. „Es wäre ungereimt, wenn der Gescheute, der Wachende und der Greis, deswegen, weil ihnen die Dinge anders erscheinen, die Vorstellungen des Wahnsinnigen, des Schlafenden und des Jünglings für falsch erklären wollten." (S. Tennem. 1. Th. S. 504).

ferin und Weltbewegerin seyn sollte, sondern ihre Bestimmungen, die Universalien, sollten gar nicht einmal mehr objective Gültigkeit haben. Und was geschah? Der Nominalismus besiegte den Realismus, die Wissenschaft der Empirie besiegte den Aristoteles [9]). Die Lehre von der weltschöpferischen Vernunft war nun zu Boden geschlagen. Aber sie raffte sich wieder auf. Kummervoll, im Harnisch der syllogistischen Demonstration erhob sie sich noch einmal durch Cartesius, Spinoza und Wolff, bis sie dann endlich durch Kant ganz und gar zu Boden geschmettert wurde. Und siehe da! plötzlich, wie aus dem Boden hervorgeschossen, steht es wieder vor uns, das uralte, so oftmals besiegte Gespenst. Wofür muß man sein neuestes Wiedererscheinen halten? Kann man es allen bisherigen Erfahrungen zufolge, wohl für etwas Anderes halten, als für das letzte übermäßige Aufflackern einer Lampe, wenn sie eben im Begriff ist, vollends auszulöschen?

Wollen wir aber dennoch annehmen, daß das System der absoluten Idee den endlichen Triumph der Wahrheit in der Ge-

9) Der Nominalismus des Mittelalters war eines der hauptsächlichsten erweckenden Motive für das Entstehen der modernen empirischen Wissenschaften, und also das erste Organ, wodurch sich eine klärere Denkungsart während eines dunkeln Zeitalters kund gab. S. Tennemanns Gesch. der Phil. Bd. 8. S. 927. bis 938. Man erstaunt mit Recht über die siegerische Gewalt dieser Denkungsart auf die Gemüther, da sie doch ihren ersten kleinen Ursprung aus einer obscuren Schuldisputation herleitet, und sich der größte Philosoph in der Zeit ihrer Entstehung, Anselm von Canterbury, so geringschätzig und achselzuckend über sie und ihre Bekenner ausließ: (Anselm. de fide trinitat. cap. 2. S. Tennemanns Geschichte der Phil. 8ter Bd. S. 161.) Qui colorem non aliud queunt intelligere, quam corpus, nec sapientiam hominis aliud, quam animum. — Qui enim nondum intelligit, quomodo plures homines in specie sint unus homo, et cujus mens obscura est ad discernendum inter equum suum et colorem ejus, qui non potest intelligere aliquid esse hominem, nisi individuum; nullatenus intelligit hominem, nisi humanam personam.

ſchichte der Philoſophie zu erringen beſtimmt ſey; ſo nehmen wir damit an, daß ein Princip, welches im Anfange der Weltgeſchichte herrſchte, welches aber im Verlauf derſelben mit jeder neuen Epoche eine neue Niederlage erlitt, mit jeder neuen Epoche ein Stück mehr von ſeiner unumſchränkten Herrſchaft einbüßte, daß ein ſolches Princip ſich plötzlich ſein ganzes in zwei Jahrtauſenden nach und nach verlorenes Land wieder erobern könne, wir nehmen an, daß die Geſchichte der Philoſophie ſeit den Zeiten des alten Orients in einem allmähligen Rückſchreiten begriffen war, um jetzt mit einem Mal durch Hegel wieder einen unendlichen Sprung in die Höhe zu thun. Ein ſolcher fallender und ſpringender Progreß in der Weltgeſchichte iſt aber nach der oben angegebenen Anſicht des Syſtems der Idee über das Fortſchreiten der Weltgeſchichte durchaus unzuläſſig.

Unſer Reſultat iſt hier alſo wieder eine Alternative:

Entweder ſehen wir nach den Principien des Syſtems der Idee die Weltgeſchichte als einen fortſchreitenden Progreß der Geiſtesentwickelung an. Dann dürfen wir dieſes Syſtem ſelbſt für nichts anderes halten, als für das letzte helle Aufflackern einer Lampe vor ihrem gänzlichen Erlöſchen.

Oder wir ſehen die Allvernunftlehre des Syſtems für die triumphirende Wahrheit an. Dann ſind die Anſichten dieſes Syſtems von der ſtufenartigen Entwickelung des Menſchengeiſtes falſch.

In beiden Fällen gehen wir von einem Grundſatz des Syſtems ſelbſt aus. In beiden Fällen wendet das Syſtem ſeine Waffen gegen ſich ſelbſt.

Dritter Einwurf.

Das Syſtem der Idee tritt durch die Einführung des Begriffs von einer Ohnmacht der Natur ſeinem eigenen Princip zu nahe.

Wir haben ſchon oben berührt, daß eine der größten Verlegenheiten für das Syſtem der Idee daraus entſpringt, daß es dem Princip der individuellen materiellen Exiſtenz nicht ſeine gehörige

Würde und sein gehöriges Recht verstattet. Es ist dies das Princip, welches von Kant genannt wurde das Ding- an- sich, welches die antiken Philosophen mit dem Namen der Materie bezeichneten, welches bei Plato das μη ον, bei Heraklit das ἀει ῥεον, bei den ältern Joniern die ὑλη, die ἀρχη und das στοιχειον heißt; es ist das Princip, welches den Scholastikern so viel Kopfbrechen verursachte, indem sie sich zufolge ihres Realismus [1]) vergebens bemüheten, dasselbe durch einen **principium individuationis** aus dem ideellen Princip der Universalien abzuleiten; es ist als das pur Individuelle an den Dingen das allem Begriffe Entgegengesetzte, daher durch kein **Nomen appellativum**, höchstens durch ein **Nomen proprium** Aussprechbare — dieses lästige und aufdringliche Ding-an-sich auf die Seite zu schaffen, gebraucht unser System zwei Kunstgriffe. Der erste davon gelingt, aber beim zweiten kann es nicht verhüten, daß es nicht wieder in seinen eigenen Fußangeln gefangen wird.

1) Der erste Kunstgriff ist der des §. 44, welchen wir schon oben bei Gelegenheit der Vergleichung mit Aristoteles andeutend berührten [2]). Es verwandelt das nur durch ein **Nomen proprium**

---

1) Realismus steht hier nicht im Gegensatz von Idealismus, sondern von Nominalismus, und bezeichnet diejenige Theorie, zufolge welcher die Realität der Dinge in den Universalien oder Kategorieen des göttlichen Verstandes besteht, durch welche die Creaturen gedacht und durchs Denken geschaffen werden. „Patet, certam scientiam et infallibilem veritatem non contingere homini **adspiciendo** ad exemplar creatum, et a re per sensus acceptum; sed requiritur ita, ut respiciat ad exemplar increatum, ad quod **respiciendo** sincera veritas habetur. — **Universalitas** indifferentia est, qua illud, quod quid est per se, in potentia est, ut dicetur de quovis supposito. **Singularitas** vero, seu **Individuatio** ex adverso non dicit nisi duplicem negationem; videlicet realis **alteritatis** in se, et **identitatis** ad aliud.“ Joh. Duns Scotus comment. Oxoniens. in mag. sent. lib. I. distinct. 3, qu. 4, et lib. II., dist. 3, qu. 1 et 2.

2) S. 63. in der Anmerk.

aussprechbare Ding an sich in die abstrakte Verstandeskategorie: Ding-an-sich, und macht die reale Materie durch dies Wortspiel zu einem Produkt des Denkens oder der Idee. Folgende sind die Worte des Systems:

Encycl. §. 44: „Das Ding an sich drückt den Gegenstand aus, insofern von Allem, was er für das Bewußtseyn ist, von allen Gefühlsbestimmungen, wie von allen bestimmten Gedanken desselben abstrahirt wird. Es ist leicht zu sehen, was übrig bleibt, — das völlige Abstractum, das ganz Leere; das Negative der Vorstellung u. s. f. Eben so einfach aber ist die Reflexion, daß dies Caput mortuum selbst nur das Product des Denkens ist, eben des zur reinen Abstraktion fortgegangenen Denkens, des leeren Ich, das diese leere Identität seiner selbst sich zum Gegenstande macht. — Man muß sich hiernach nur wundern, so oft wiederholt gelesen zu haben, man wisse nicht, was das Ding-an-sich seye, und es ist nichts leichter, als dies zu wissen."

2) Der zweite Kunstgriff ist, die Existenz der Natur, deren materieller Stoff aus den genannten Dingen-an-sich oder individuellen Körpertheilen besteht, nicht allein für ein bloßes Andersseyn der Idee zu erklären, sondern für die Idee selbst in ihrem Andersseyn. Dies ist der ebenfalls schon weiter oben angeführte Kunstgriff des §. 244 [3]).

Hierdurch aber hat sich nun das System eine große Schwierigkeit aufgebürdet. Ist die Natur die Idee in ihrem Andersseyn, so muß dieselbe ein getreues Abbild oder Spiegelbild der wahren Idee darstellen. Alle Formen der Idee müssen sich als Formen der Natur abspiegeln. Zum Beispiel: Die Idee ist ein absolut harmonischer in allen Theilen aufs genaueste zusammenhängender Organismus von Begriffen; folglich muß die Natur seyn ein in allen Theilen harmonisch zusammenstimmender Orga-

3) Seite 62 im Text.

nismus von Körpern, ein einziges großes lebendiges Thier. Oder: der Organismus der Idee ist in allen seinen einzelnen Theilen bis ins kleinste gegliedert nach dem triadischen Schema; folglich muß auch die Natur in allen ihren Theilen bis ins kleinste nach dem triadischen Schema gegliedert seyn.

Es wäre sehr schön, wenn es so wäre. Wir würden uns dann vielleicht nicht so oft über die Unvollkommenheiten und Gebrechlichkeiten der Natur zu beklagen haben. In Wirklichkeit ist es aber nicht so. Die Natur ist weder ein lebendiges Thier, noch sind ihre Organisationen durchweg nach dem triadischen Schema gegliedert. Um diese Incongruenz zwischen der Theorie und der Wirklichkeit zu beschwichtigen, nimmt das System seine Zuflucht zur Einschaltung eines neuen Begriffs, des Begriffs von einer Ohnmacht der Natur gegen den Begriff:

Encyclop. §. 250: "Der Widerspruch der Idee, indem sie als Natur sich selbst äußerlich ist, ist näher der Widerspruch der einerseits durch den Begriff gezeugten Nothwendigkeit ihrer Gebilde — und andererseits deren gleichgültigen Zufälligkeit und unbestimmbaren Regellosigkeit. — Das unmittelbar Concrete nämlich ist eine Menge von Eigenschaften, die außereinander und mehr oder weniger gleichgültig gegeneinander sind; gegen die eben darum die einfache für sich seyende Subjectivität ebenfalls gleichgültig ist, und sie äußerlicher, somit zufälliger Bestimmung überläßt. Es ist die Ohnmacht der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstract zu erhalten, und die Ausführung des Besondern äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen."

Nun aber fragen wir: Wenn die Natur gemäß der Definition im §. 244. nichts ist, als das reine Andersseyn, das reine Gegentheil der Idee oder vielmehr die Idee selbst in ihrem Andersseyn oder Gegentheil, woher dann eine solche Ohnmacht, das Abbild der Idee festzuhalten? Im Begriff eines Andersseyns oder direkten Gegentheils liegt, daß das Andersseyn oder Abbild

der genaue Abdruck des Urbildes sey, nur etwa in umgekehrter Form. Z. B. wenn ich ein Petschaft in das Siegelwachs abdrücke, so nimmt das Wachs das Bild des Petschafts an, nur mit umgekehrtem Verhältniß: was auf dem Metall vertieft steht, kommt auf dem Wachs erhaben zum Vorschein. Das Wappen auf dem Wachs ist nun das Wappen des Petschafts in seinem Andersseyn oder Gegenbilde. Dabei kann es sich aber noch treffen, daß wegen Härte oder Brüchigkeit oder Unreinheit des Siegelwachses sich das Wappen unrein abdrückt. Dann ist eine Ohnmacht des Wachses vorhanden, und zwar eine Ohnmacht gegen die reine Form in ihrem Andersseyn, eine Ohnmacht, das reine Andersseyn der Form des Petschafts in sich aufzunehmen und darzustellen. Wenden wir nun dieselben Begriffe an auf das Verhältniß der Idee zur Natur, so finden wir, daß im Begriff einer Ohnmacht der Natur im Verhältniß zur Idee etwas anderes gesetzt ist, als ein bloßes Andersseyn der Idee; es ist vielmehr gesetzt die Unfähigkeit, die Idee in ihrem Andersseyn oder in äußerlicher Existenz rein darzustellen. Im Fall also, daß wir eine Ohnmacht der Materie gegen den organisirenden Begriff statuiren, ist die Materie etwas anderes, als das Andersseyn des Begriffs, und sie unterscheidet sich von diesem Andersseyn so, wie wir das auf dem Siegelwachs befindliche Wappen von der Materie des Siegelwachses selbst unterscheiden. Die Materie ist das Wachs, in welchem sich eine Menge von Ideen in Ordnung und Unordnung, bald vollständig, bald unvollständig, abgebildet finden. Von dem Abglanz der Idee finden sich in ihr bald schwächere, bald stärkere Spuren. Denn ihren reinen Abglanz, ein reines Andersseyn der Idee von sich zu spiegeln, dazu ist sie zu schwach und ohnmächtig. Welches ist also das Princip dieser Schwäche und Ohnmacht? Das ist doch gewiß kein anderes, als jenes Wachs, jenes Platonische μη ὀν oder Kantische Ding-an-sich, ein für die Idee unüberwindliches und unauflösbares Princip.

Es iſt demzufolge dem Syſtem der abſoluten Idee die Alternative gelaſſen:

Entweder beharre es bei der Theorie von der Ohnmacht der Natur. Dann muß es anerkennen, daß die natürliche Materie ein vom Andersſeyn der Idee weſentlich verſchiedenes ſelbſtſtändiges und der Idee unüberwindliches Princip ſey.

Oder es beharre bei ſeiner Theorie, daß das materielle Princip das Andersſeyn der Idee ſey. Dann muß es die Theorie von der Ohnmacht der Natur fahren laſſen, und verwickelt ſich in die oben angegebenen unauflöslichen Schwierigkeiten einer Incongruenz zwiſchen den Formen der Idee und den Formen ihres Andersſeyns.

Cap. 6.

Von der im System der Idee versuchten Idealisirung der Naturphänomene, im Beispiel nachgewiesen an der Theorie vom Licht.

Um im Speciellen nachzuweisen, wie die Natur das bloße Andersseyn der Idee sey, gebraucht der Verfasser des Systems der Idee den Kunstgriff, an den natürlichen Phänomenen alles dasjenige herauszuheben und als ihr eigentliches Wesen darzustellen, was an ihnen reine Ausdehnung, Form, Gesetz, Bewegung, Raumverhältniß, Zeitverhältniß und Zahlenproportion ist. So z. B. läßt er die Materie bestehen aus einer bloßen Ausdehnung im Raum, versehen mit der Kategorie des Für-sich-seyns, zufolge welcher das eine Für-sich-seyende am anderen Fürsich-seyenden seine Gränze hat [1]). Er reducirt alle Kräfte in der Materie auf bloße Bewegungsgesetze oder Compositionen von Raum und Zeit, so daß

1) Encyclop. §. 261. „Was von der Materie gesagt wird, ist, α) daß sie zusammengesetzt ist; dies bezieht sich auf ihr abstraktes Außereinander, den Raum. — Insofern bei ihr von der Zeit und überhaupt von aller Form abstrahirt wird, ist von ihr behauptet worden, daß sie ewig und unveränderlich ist. Dies folgt in der That unmittelbar; aber eine solche Materie ist auch nur ein unwahres Abstraktum. β) Die Materie ist undurchdringlich und leistet Widerstand, ist ein fühlbares, sichtbares u. s. f. Diese Prädicate sind nichts anderes, als daß die Materie theils für die bestimmte Wahrnehmung, überhaupt für ein Anderes, theils aber eben so sehr für sich ist. Beides sind die Bestimmungen, welche sie eben als die Identität des Raums und der Zeit, des unmittelbaren Außereinander und der Negativität oder der als für sich seyenden Einzelnheit hat."

er sogar zu den gewagten und den gesunden Menschenverstand beleidigenden Behauptungen kommt, daß bei einem ungleicharmigen Hebel, welcher im Gleichgewicht steht, indem der eine Arm z. B. vier Fuß lang ist und ein Pfund trägt, der andere einen Fuß lang ist und vier Pfund trägt — daß bei einem solchen Hebel die an der einen Seite überschüssige mathematische Längendimension von drei Fuß, dem an der anderen Seite überschüssigen drei Pfund schweren Klumpen Materie das Gleichgewicht halte [2]); und daß ein Mensch, welchen ein Ziegel vom Dache trifft, nicht von diesem, sondern von Raum und Zeit todtgeschlagen werde [3]).

Es scheint dem Verfasser des Systems bei dieser Vergeistigung der Natur, dieser Idealisirung alles Reellen und Subjektivirung alles Objektiven dasjenige Ideal vor Augen geschwebt zu haben, welches schon früher Schelling als Ziel und Krone der Naturphilosophie aufstellte, indem er sprach [4]):

„Die höchste Vervollkommnung der Naturwissenschaften wäre die vollkommene Vergeistigung aller Naturgesetze zu Gesetzen des Anschauens und Denkens. Die Phänomene, (das Materielle) müssen völlig verschwinden, und nur die Gesetze

2) Encyclop. §. 261. „Der Uebergang der Idealität in die Realität kommt auch auf ausdrückliche Weise in den bekannten mechanischen Erscheinungen vor, daß nämlich die Idealität die Stelle der Realität und umgekehrt vertreten kann; und es ist nur die Gedankenlosigkeit der Vorstellung und des Verstandes daran Schuld, wenn für sie aus dieser Vertauschbarkeit beider ihre Identität nicht hervorgeht. Beim Hebel, z. B. kann Entfernung an die Stelle der Masse und umgekehrt gesetzt werden, und ein Quantum vom ideellen Moment bringt dieselbe Wirkung hervor, als das entsprechende Reelle."

3) Ibid. „Ein Ziegelstein für sich erschlägt einen Menschen nicht, sondern bringt diese Wirkung nur durch die erlangte Geschwindigkeit hervor, d. i. der Mensch wird durch Raum und Zeit todt geschlagen."

4) Schelling System des transcendalen Idealismus. Tübingen 1800. S. 3. und 4.

(das Formelle) bleiben. Daher kommt es, daß, je mehr in der Natur selbst das Gesetzmäßige hervorbricht, desto mehr die Hülle verschwindet, die Phänomene selbst geistiger werden, und zuletzt völlig aufhören. Die optischen Phänomene sind nichts anderes, als eine Geometrie von Linien, die durch das Licht gezogen werden, und dieses Licht selbst ist schon von zweideutiger Materialität. In den Erscheinungen des Magnetismus verschwindet schon alle materielle Spur, und von den Phänomenen der Gravitation, welche selbst Naturforscher nur als unmittelbare geistige Einwirkungen begreifen zu können glaubten, bleibt nichts zurück, als ihr Gesetz, dessen Ausführung im Großen der Mechanismus der Himmelsbewegungen ist. — Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige seyn, kraft welcher die ganze Natur sich in Intelligenz auflöste."

Lasset uns nun die Ausführung dieses Ideals im System der Idee noch ein wenig im Detail verfolgen, und einen einzelnen Fall zur Probe nehmen, daran zu erforschen, wie weit es dem System gelungen ist, eine Idealisirung der Realität zu Stande zu bringen.

Wir wählen hierzu die Theorie vom Licht. Diese Theorie ist ohne Zweifel einer der wichtigsten Punkte, worauf es bei einer philosophischen Naturconstruktion ankommt. Das Licht darf in mehr als einer Hinsicht der Träger und die Basis der natürlichen Existenz genannt werden. Denn

erstlich ist ohne Licht kein Wachsthum, keine Farbe, keine Wärme, ohne Licht kein Leben. Und

zweitens ist unter den fünf Sinnen, welche die Berichterstatter und Zeugen der natürlichen Thatsachen sind, das Auge oder der Sinn des Lichts derjenige, welcher sowohl den weitesten Umfang oder Horizont der Anschauung hat, als auch in den klarsten und deutlichsten Bildern und Merkmalen berichtet.

Hierzu kommt noch das Abweichende in den verschiedenen physikalischen Hypothesen über das Licht, um die Sache für den Philosophen höchst delicat und zur schwierigsten Aufgabe zu machen,

ihr aber auch für unsere kritische Untersuchung ein desto bedeutenderes Interesse zu verleihen.

Die Theorie des Lichts im Sinne des Systems der Idee hat besonders das für sich, daß sie den gesunden Menschenverstand nicht so sehr beleidigt, als die in den Systemen einer atomistischen Physik gewöhnlich angenommene Emanations-Theorie. Es giebt für das unbefangene Bewußtseyn nichts Unglaublicheres, als die Annahme, daß die Lichtstrahlen aus runden, in gewissen Distanzen herabschießenden und rechts und links rotirenden Molecüles bestehen, und daß somit unser sehendes Auge einer Festung gleiche, welche in einen steten Belagerungszustand versetzt, von diesem himmlischen Bombardement continuirlich beschossen werde. Die poetische Anschauung der Natur, welche im Lichte gern eine stille geistige Macht verehrt, die da kommt, um die Materie von den Fesseln ihrer Starrheit zu befreien, geht hierbei durchaus verloren. Aber auch davon abgesehen, hat doch die Sache für jeden Verstand etwas Unheimliches und Hölzernes. Die Theorie unseres Systems dagegen begünstigt die unmittelbar-natürliche Ansicht des Lichts als eines in der Materie erwachenden ideellen oder relativ-immateriellen Princips; und weit entfernt, seine Wirkungen einer Mechanik von Stößen oder undulirenden Schwingungen zuzuschreiben, nennt sie das Licht vielmehr bloß die erste reine Qualität in der Natur, den Anfang und das Princip der Chemie, die Basis aller chemischen Processe.

Wir schreiten jetzt zur Interpretation der Worte unseres Systems über diesen Gegenstand: Sie sind folgende:

Encycl. §. 275: „Die erste qualificirte Materie ist sie (die Materie) als ihre reine Identität mit sich als Einheit der Reflexion in sich, somit die erste selbst noch abstracte Manifestation. In der Natur daseyend, ist sie die Beziehung auf sich als selbstständig gegen die anderen Bestimmungen der Totalität. Dies existirende allgemeine Selbst der Materie ist das Licht.“

Obgleich dieſe Erklärung manchem Leſer in ihren Ausdrücken wahrſcheinlich etwas dunkel erſcheinen wird, ſo wird ſie ſich doch bald genug aufhellen, ſobald wir an eine genaue Zergliederung ihrer Ausdrücke gehen.

„Die erſte qualificirte Materie iſt ſie als ihre reine Identität mit ſich.“ Dies will ſo viel ſagen, als: Die erſte oder einfachſte qualitative Materie iſt die mit ſich und in ſich durch und durch identiſche Materie, folglich eine Materie, worin gar keine Theilbeziehungen, keine Particulariſationen, keine Spannungen, Cohäſionsverhältniſſe u. d. gl. vorkommen. Daſſelbige wird auch ausgedrückt durch die Kategorie „Einheit der Reflexion in ſich“ d. h. Einheit der Beziehung auf ſich ſelbſt. Die Materie ſoll in dieſem Fall nicht exiſtiren als eine Beziehung der einen Maſſe auf die andere, nicht als Gravitation, Spannung, Abſtoßung, ſondern als reine und einfache Beziehung auf ſich ſelbſt.

Da nun unter Materie in unſerem Syſtem das ausgedehnte Widerſtand-leiſtende verſtanden wird, ſo bleibt uns, wenn wir von aller Cohärenz, Particulariſation, Abgränzung, mit einem Wort von aller Widerſtandleiſtung abſtrahiren, einzig und allein die Ausdehnung übrig, eine bloße Ausdehnung ohne innere Begränzung, welche indeſſen außerhalb ihres Umfanges wohl eine Gränze an anderen particulariſirten und cohärenten Dingen haben kann, mit einem Worte: ein leerer Raum, welche innerlich durchaus leere Ausdehnung iſt, dagegen ſeine Gränze an einem körperlich erfüllten Raum haben kann.

Daß dieſe abſtracte oder leere Ausdehnung, Licht genannt, ihre Gränze an einer umgebenden erfüllten Ausdehnung habe, liegt ausgeſprochen in den Worten:

„In der Natur daſeyend, iſt dieſe Materie die Beziehung auf ſich als ſelbſtſtändig gegen die anderen Beſtimmungen der Totalität.“

Mit den andern Beſtimmungen der Totalität ſind die Geſetze der Gravitation, des Stoßes und Falles, und die ganze Mechanik

des Planetensystems gemeint, wie sie schon im ersten Theile der Naturphilosophie, bevor die Lehre vom Licht auftritt, construirt werden. Denn erst nachdem die Materie sich schon in schwere und cohärente Massen abgetheilt hat, fängt der zweite Akt der natürlichen Schöpfung an mit dem Lichte, und dies geschieht dadurch, daß die Materie, trotz ihrer schon vorhandenen Particularisation, dieselbe theilweise ignorirt, und sich theilweise setzt als eine rein identische, als leere Ausdehnung.

„In dieser Selbstbeziehung setzt sie sich selbstständig gegen die anderen schon vorhandenen Bestimmungen der Totalität.“

Dies bedeutet: Die schon vorhandenen Bestimmungen der Totalität werden nicht durch die neu vorgenommene Identisirung der Materie vertilgt oder aufgehoben, der schon vorhandene physikalisch-mechanisch erfüllte Raum wird nicht durch diesen neuen Versuch der Materie, sich als pure Ausdehnung oder leeren Raum zu setzen, wirklich ausgeleert und verheert: sondern der volle Raum bleibt, wie er ist, aber der neue leere Raum setzt sich auch in seine Rechte, und beide fangen an, selbstständig gegeneinander und in einander zu existiren, und sich einander theils zu durchdringen, theils aber an einander abzugränzen. Z. B. der Raum in meinem Zimmer ist ein voller, in sich particularisirter, cohärenter und widerstandleistender Raum, und heißt als solcher Luft, aber er ist unbeschadet dessen ein leerer Raum, und heißt als solcher Licht. Aber die in sich dunkelen und undurchsichtigen Gegenstände, welche ich vermöge des Lichts sehe, sind bloß als volle Räume bestimmt, und tragen die Bestimmung der abstrakten Raumidentität nicht in sich.

So weit haben wir denn also Klarheit gewonnen. Wir können uns nach den Principien des Systems eine deutliche Vorstellung vom Licht machen. Aber wir können noch nicht einsehen, warum mit der abstrakten Identität der Materie gerade das Licht und nicht etwas anderes gemeint sey, oder, mit anderen Worten, warum es nicht trotz aller abstrakten Identität stockfinster bleibe. Um die

Anſchauung des Hellſeyns oder des Tages bei jener Definition in unſere Phantaſie zu bringen, iſt folgende Beſtimmung hinzugefügt:

„Somit iſt dieſe abſtrakte Reflexion in ſich die erſte ſelbſt noch abſtrakte Manifeſtation.“

Die Kraft dieſes „Somit“ liegt in der Kategorie der Reflexion-in-ſich. Mit dem Begriff einer Reflexion-in-ſich wird im Syſtem der Idee immer ein ideeller Akt angedeutet, dagegen mit der Reflexion in anderes eine objektive oder phyſiſche Exiſtenz. Wenn die Materie alſo zu einer Reflexion-in-ſich kommt, ſo kommt ſie zu einer reſpectiven Idealität, und muß, wenn ſie noch nicht ſelbſt fürs Erkennen reif iſt, ſich in dieſem Zuſtande einem höheren Erkenntnißakte hülfreich unterordnen, etwa nach der Schillerſchen Regel:

Immer ſtrebe zum Ganzen, und kannſt du ſelber kein Ganzes
Werden, dann als ein Glied ſchließ' an ein Ganzes dich an.

Dies iſt wenigſtens die einzige Art und Weiſe, auf welche wir den Sinn jenes „Somit“ aufzufaſſen im Stande ſind.

Aber — ſo ſehen wir uns nach dieſem genöthigt zu fragen — wie reimt ſich mit der Theorie von der abſtrakten materiellen Identität die Thatſache, daß das Licht Zeit gebraucht, um ſich von einem Orte zum anderen zu bewegen? Dieſes findet folgende Erklärung:

Encycl. §. 276: „Wenn die Aſtronomen darauf gekommen ſind, von Himmelserſcheinungen zu ſprechen, die, indem ſie von uns wahrgenommen werden, bereits vor 500 Jahren und mehr vorgegangen ſeyen, ſo kann man darin einerſeits empiriſche Erſcheinungen der Fortpflanzung des Lichts, die in einer Sphäre gelten, auf eine andere übertragen glauben, wo ſie keine Bedeutung haben, — — andererſeits aber eine Vergangenheit zu einer Gegenwart nach der ideellen Weiſe der Erinnerung werden ſehen.“

Der Ausdruck Erinnerung iſt hier in einem uneigentlichen Sinne gebraucht. Ich erinnere mich derjenigen Dinge, welche ich einſt erfahren habe. Aber hier habe ich noch nichts erfahren, ſondern ſoll erſt erfahren, und die Erfahrung ſoll ſchon eine Erin-

nerung seyn, und zwar eine Erinnerung von etwas, das ich noch nicht erfahren habe. Unter einer solchen Erinnerung oder quasi-Erinnerung, welche sich auf keine vorhergegangene Thatsache bezieht, kann doch wohl, wie es scheint, nichts anderes verstanden werden, als ein Bild meiner produktiven Phantasie. Der Ausdruck der Erinnerung scheint hier aber statt des Ausdrucks „produktive Phantasie“ darum gewählt zu seyn, weil das Produkt der Phantasie in diesem Falle kein bloßes Spiel oder Traum ist, sondern sich auf ein wirklich Gegebenes, obzwar noch nicht Erfahrenes, bezieht.

Kurz, der Schimmer und das Blitzen des Lichtstrahls in meiner Wahrnehmung fällt meiner produktiven Phantasie anheim, und der Fortgang des Lichtes von einem Punkte zum anderen ist zu denken als ein Fortgehen der producirenden Phantasie von einem Raumpunkt zum anderen, wobei sie von dem angeborenen Gängelbande der optischen Gesetze geleitet, gefördert und beschränkt wird [5]).

Und wir dürfen nun endlich, wenn es uns darum zu thun ist, die Ausdrücke unseres Systems in eine populärere und verständlichere Sprache zu übersetzen, uns folgendermaßen über diesen Punkt aussprechen:

Das sinnliche Wahrnehmen besteht in einem Durchdringen der körperlichen Dinge vermittelst meiner Phantasie. Jeder Mensch trägt in seiner anschauenden Phantasie einen leeren oder abstract identischen Raum. Wo sich nun in der materiellen Welt ebenfalls ein abstract-identischer oder relativ-leerer Raum inmitten des erfüllten Raums eröffnet, da identisirt sich dieser binnen weniger Sekunden mit dem leeren Raum meiner Phantasie. Dieser Akt ist das Sehen, und die Disposition der Materie zu der genannten Identisirung des materiellen Raums mit dem phantastischen Raum meiner Einbildungskraft ist das Licht.

5) Diese Ansicht von der Wahrnehmung erinnert sehr an die Theorie der Perception in Fichte's Wissenschaftslehre.

Gewiß ist diese Ansicht vom Wesen des Lichts eben so originell, als erfreulich zu nennen, indem sie uns eine schöne Aussicht ins psychologische Gebiet eröffnet. Die ideelle Natur des ätherischen Wesens ist hier gegen die Entwürdigung materialistischer Philosopheme in Schutz genommen worden. Das Licht erscheint uns wieder als der erste Abglanz einer universellen Intelligenz in der Materie, in der Bedeutung, wie es schon im grauen Alterthum in den orientalischen Lichtreligionen angesehen und verehrt wurde. Das Auffahren und Abprallen seiner Strahlen erscheint uns nicht mehr als ein feines Billardspiel schwebender Atome, sondern als ein Durchkreuzen mathematischer Linien, gleichsam als eine sich von selbst in der Natur manifestirende Mathematik, und zwar als der planimetrische Theil derjenigen Naturmathematik, deren stereometrischer Theil sich in dem lichtabspiegelnden durchsichtigen Crystall darstellt.

Um es noch einmal zu wiederholen: Das Licht ist ein leerer oder mathematischer Raum, welcher seine Gränze hat an einem vollen oder particularisirten dunkelen Raume. Dieser leere Raum ist ein reines Manifestiren, und dieses Manifestiren ist der Sinn des Auges; aber das Linienziehen in diesem leeren Raume ist die Thätigkeit der produktiven Phantasie. Dies bewirkt in meinem Auge den Glanz. Der Raum zwischen meinem Auge und den gesehenen Gegenständen heißt das Licht. Dieser Lichtraum ist selbst die Manifestation der Materie, zusammenfallend mit der Aktion meines Sehens.

Und jetzt wollen wir eine Probe anstellen, ob sich die Sache in der That so verhält, wie beschrieben.

Das muß nun allerdings zugegeben werden, daß der vom Lichte erfüllte Raum, durch welchen hindurch das Auge seine Gegenstände erblickt, dem Auge als ein leerer Raum erscheint. Das Auge sieht zwar vor sich einen erfüllten Raum, aber nicht einen mit Materien erfüllten Körperraum, sondern eine mit Farben und Schattirungen erfüllte Fläche. Diese Fläche liegt

nicht unmittelbar auf dem Auge feſt, ſondern ſtellt ſich in einer gewiſſen gemeſſenen Entfernung panoramenmäßig um uns her. Folglich iſt der Körperraum zwiſchen dem ſehenden Auge und dem geſehenen Gegenſtande für das Auge ein leerer oder bloß mathematiſcher Raum. Mag er für andere Sinne erfüllt ſeyn; mag er ſich dem Gefühl als Luft durch wellenförmigen Widerſtand manifeſtiren: genug, für das Auge iſt er ein völlig leerer Raum. Er heißt aber das Licht, und wenn ſich dem Auge dieſes leere Intervall in dem vollen materiellen Raum eröffnet, ſo ſagen wir: es wird hell. Wenn aber kein Licht vorhanden iſt, ſo iſt auch dieſes leere Intervall nicht vorhanden, ſondern die unausgedehnte Finſterniß liegt unmittelbar auf dem Auge.

Es iſt aber nicht bloß beim Sinn des Auges, daß die Thätigkeit des Wahrnehmens auf der Abgränzung eines leeren Phantaſieraumes an einem vollen Körperraume beruht. Sondern beim Sinne des Taſtens findet ganz daſſelbe ſtatt. Denn beim Taſten erfahre ich die Ausdehnung und Geſtalt der Außendinge dadurch, daß ich ſie an den Gliedern meines Leibes abmeſſe. Die Ausdehnung und Geſtalt meiner Glieder ſelbſt aber iſt mir in einem unmittelbaren Gefühl klar, einem aprioriſchen Gefühl des Leibes, welches ſich bloß auf ſeine Geſtalt und Ausdehnung bezieht, und uns bloß die äußeren Umriſſe unſeres Körpers, dabei ſein Oben und Unten, Vorn und Hinten, Rechts und Links angiebt, ohne uns das mindeſte von der Geſtalt und Lage ſeiner inneren Theile und ſeiner Eingeweide anzugeben [6]). In dieſem Gefühl alſo haben wir eine Anſchauung unſeres Leibes als

6) Schulze pſychiſche Anthropologie. 3te Ausg. §. 22. u. 23. „Es findet das Gefühl unſeres Leibes ſtatt, ohne daß wir ihn ſehend oder betaſtend erkennen, und es erſtreckt ſich ſogar auf die innern Theile deſſelben. Wir werden aber dadurch nie über die Formen dieſer Theile und über die ſonſtigen, ihnen als körperlichen Dingen zukommenden Beſchaffenheiten, ſondern nur über ihr Daſeyn im Raume belehrt. Auch kann das Gefühl von unſerm Leibe nicht durch verſtärkte Aufmerkſamkeit auf deſſen Inhalt zu

eines innerlich ununterſchiedenen, oder abſtrakt identiſchen Raums, oder leeren Raums. Vermöge dieſes in unſerer Gewalt ſtehenden räumlichen Maaßſtabes meſſen wir dann die uns umgebenden phyſiſchen Körperlichkeiten taſtend aus, und unter ihnen auch wieder uns ſelbſt, als einen phyſiſchen Körper.

Wir wiſſen alſo unſeren eigenen Leib unbeſchadet ſeiner aposteriori ſchen Exiſtenz als phyſiſchen erfüllten Raumes, zugleich im Apriori als abſtrakt-identiſche Ausdehnung. Wir wiſſen ihn als ein Taſten, d. i. Manifeſtiren theils ſeiner Umgebung, theils ſeiner ſelbſt. Folglich wiſſen wir ihn nach den Begriffsbeſtimmungen des Syſtems der Idee als Licht.

Wir ſind in einen Widerſpruch gerathen.

---

größerer Beſtimmtheit der Erkenntniß des ganzen Leibes oder gewiſſer Theile davon erhoben werden. Es wird durch die abſichtliche Bewegung der Theile des Körpers noch erweitert und verſtärkt, und wohnt alsdann dem Selbſtbewußtſeyn fortdauernd bei, ſo daß es auch vorhanden ſeyn würde, wenn der Menſch ſich in die Luft erheben, und darin herumſchweben könnte. Eine Berührung unſeres Körpers, welche ſtatt findet, wenn wir ſtehen, gehen, ſitzen oder liegen, iſt dazu nicht nothwendig."

Cap. 7.

Von dem Tugendſtreben und der Pflichterfüllung.

Endlich haben wir noch einen Einwurf zu machen gegen die praktiſchen Principien des Syſtems der Idee oder gegen ſeine Lebensphiloſophie. Um unſere Gedanken hierüber in ein deutliches Licht zu ſetzen, iſt es nöthig, einige pſychologiſche Beobachtungen voranzuſchicken, welche uns als ein Leitfaden bei unſerer Kritik dienen mögen. Dieſe Beobachtungen beziehen ſich auf das Verhältniß von Freude und Schmerz im Leben, und finden ſich ſchon in den Schriften zweier der größten Philoſophen, nämlich Plato's und Kant's, enthalten.

Kant ſtellt in ſeiner Anthropologie den Satz auf: daß ein jedes Vergnügen nur durch den vorangegangenen Schmerz und in Vergleichung zu dieſem als Vergnügen empfunden wird [1]); daß aber im Verhältniß das geringſte Vergnügen entſteht, wenn der Schmerz plötzlich kommt, und langſam vergeht [2]).

1) Kant Anthropologie in pragmatiſcher Hinſicht. Seite 182: „Vergnügen iſt das Gefühl der Beförderung; Schmerz das einer Hinderniß des Lebens. — Alſo muß vor jedem Vergnügen der Schmerz vorhergehen; der Schmerz iſt immer das erſte. Denn was würde aus einer continuirlichen Beförderung der Lebenskraft, die über einen gewiſſen Grad ſich doch nicht ſteigern läßt, anders folgen, als ein ſchneller Tod für Freude? — Der Schmerz iſt der Stachel der Thätigkeit, und in dieſer fühlen wir allererſt unſer Leben, ohne dieſen würde Lebloſigkeit eintreten."

2) Kant Anthropol. S. 183: „Die Schmerzen, die langſam vergehen, haben kein lebhaftes Vergnügen zur Folge, weil der Uebergang unmerklich iſt."

Man kann die Wahrheit letzteren Satzes leicht an mehreren Beispielen erproben. Wer ein bedeutendes Capital plötzlich verliert, hat einen herben Schmerz; dagegen wird das jahrelange allmählige Wiedererwerben des Capitals ihm nur ein mäßiges und kleines Vergnügen verschaffen. Eben so wird sich das Vergnügen der Genesung von einer schmerzhaften Krankheit in eben dem Grade verdünnen und verringern, als sich die Genesung in die Länge zieht. Wenn Jemand einen Arm oder ein Bein gebrochen hat, so wird er in dem geringen Grade des Vergnügens, welches er bei der Heilung genießt, unmöglich einen genügenden Ersatz für seine erlittenen Schmerzen finden können. Ein Schauspiel, welches anhöbe mit der Darstellung eines großen plötzlichen Unglücks, von welchem eine Familie betroffen würde, und dessen spätere Akten das allmählige Hervorarbeiten dieser Familie zu neuem Wohlstand schilderten, würde sicher seinen Zweck verfehlen. Dagegen ist ein Lustspiel in dem Maaße lockender, je allmähliger und kunstreicher es Schwierigkeiten, Hindernisse, Verlegenheiten in den Verhältnissen seiner Personen zu knüpfen, und je rascher und schlagender es dieselben am Ende alle mit einem male zu lösen weiß [3]).

Auch Plato macht in seinem Timäus schon dieselbe Bemerkung über das Verhältniß von Lust und Schmerz. Er fand, daß in einem

3) Kants Anthropologie S. 183: „Warum ist das Spiel (vornämlich um Geld) so anziehend? Weil es der Zustand eines unablässigen Fürchtens und Hoffens ist. Warum schließt ein Liebesroman mit der Trauung? Weil Eifersucht, als Schmerz der Verliebten vor der Ehe, Würze für den Leser, in der Ehe aber Gift ist, denn um in der Romanensprache zu reden, ist das Ende der Liebesschmerzen zugleich das Ende der Liebe (versteht sich mit Affekt). — Der Taback (er werde geraucht oder geschnupft), ist zunächst mit einer unangenehmen Empfindung verbunden. Aber gerade dadurch, daß die Natur (durch Absonderung eines Schleims des Gaumens oder der Nase) diesen Schmerz augenblicklich aufhebt, wird er (vornämlich der erstere) zu einer Art von Gesellschaft" ꝛc.

Lebensproceß mit plötzlichem Mangel und langsamer Beschwichtigung deſſelben, der Schmerz, dagegen in einem Lebensproceß mit langsam wachsendem Mangel und plötzlicher Beschwichtigung deſſelben, das Vergnügen vorherrsche [4]).

Man muß den Lebensproceß, welcher anhebt mit einem allmählig wachsenden Schmerz, Mangel oder Schaden, und endigt mit einem plötzlich erfolgenden Vergnügen, Erfüllung oder Erstattung, einen gesunden Lebensproceß nennen. Dagegen ist ein Lebensproceß, welcher anhebt mit einem plötzlichen Schmerz, Mangel oder Schaden und aufhört mit allmähliger Freude, Erfüllung, Erstattung oder Befriedigung, ein krankes Lebensproceß zu nennen. Unsere normalen Triebe und Begierden mit ihren normalen Befriedigungen und innormalen Abweichungen liefern hierzu die Beispiele:

Beim gesunden Menschen wächst der Hunger allmählig und langsam, und die beste und gesundeste Art, ihn zu befriedigen, ist, ihn eine ziemliche Höhe erreichen zu lassen, und ihn sodann durch eine tüchtige vollständige Mahlzeit zu dämpfen. Wer es versucht, anstatt eine Hauptmahlzeit am Tage zu halten, von Zeit zu Zeit

4) Plato's Timäus Edit. Bipont. Pag. 376: „Ein Leiden, welches gegen den Lauf der Natur uns plötzlich überkommt, ist schmerzhaft; wenn die Natur aber plötzlich in den natürlichen Lauf zurückkehrt, entsteht eine angenehme Empfindung. Mit den entgegengesetzten Fällen verhält es sich auf entgegengesetzte Weise. — Wenn etwas allmählig seinen Abgang und seine Ausleerung im Körper vollführt, aber plötzlich und reichlich wieder zur Erfüllung kommt, und besonders, wenn nur die Wiedererfüllung und nicht die vorangegangene Ausleerung empfunden wird, so bereitet das dem sterblichen Theil der Seele das größte Vergnügen ohne allen Schmerz. Dies erfährt man bei den Wohlgerüchen. Wenn sich aber etwas plötzlich seiner Natur entäußert, und allmählig und knapp wieder in den vollständigen Zustand zurückgebracht wird, so kommt das Entgegengesetzte zum Vorschein. Dieses ist deutlich an den Wunden, welche der Körper durch Brennen und Schneiden empfängt."

in kleinen Perioden etwas zu frühstücken und zu vespern, und so den Tag hinzubringen, der wird sich nicht so wohl und behaglich fühlen, als wenn er ein ordentliches Mittagsmahl hält. Vollends wird Niemand anstehen, diejenigen Naturen, welche oft plötzlich von einem jähen Heißhunger befallen werden, sich hinsetzen, hastig zur Speise greifen, und, nachdem sie wenige Bissen gegessen haben, gesättigt davon gehen, dafür aber auch bald wieder von ihrem gähen Appetit geplagt werden, für kranke Naturen anzusehen. Wo aber der Akt der Verdauung sich übereilt, und die Ausleerung zu schnell von Statten geht, wie in ruhrartigen Zuständen, da ist die Krankheit schon in einem hohen Grade vorhanden, und der Umstand, daß die Ausleerungen zu schnell und plötzlich erfolgen, bewirkt andererseits, daß die Erfüllungen allmählig vor sich gehen müssen: der Kranke kann keine Mahlzeiten vertragen, er muß mit stärkenden Getränken und Arzneien, welche er in kleinen Intervallen zu sich nimmt, wieder zur Gesundheit aufgefüttert werden. Aehnlich ist das Verhältniß zwischen Arbeit und Erholung: Das süßeste Wohlseyn entspringt aus einer Ruhe, welcher eine andauernde, allmählige angestrengte Arbeit vorangegangen ist. Eine Lebensart, worin eine solche Arbeit, verbunden mit einer solchen Ruhe, statt findet, ist eine gesunde Lebensart zu nennen, z. B. die des Landmannes und des Handwerkers. Eine solche Lebensart verschafft Ruhe des Gemüths, Heiterkeit und Zufriedenheit. Dagegen liegt in einer entgegengesetzten Lebensweise, bei welcher eine lange andauernde Muße obwaltet, unterbrochen von heftigen Anstrengungen, ein krankhaftes Princip, welches die Seele nicht zum Frieden und zur rechten Besinnung kommen läßt. Von letzterer Art ist z. B. die Lebensart des Soldaten im Felde, wo bei tagelanger Muße und gespannter Erwartung heftige Anstrengungen und Gefahren plötzlich hereinbrechen. Solches Leben stört das Gleichgewicht der Seele, und verwildert den Geist. Wer lange kaut und schnell hinunterschluckt, dem wird die Speise gut bekommen; wer aber die Speise zu kurz und hastig kaut der wird daran würgen müssen,

und er wird, wenn er sie unbequem niedergebracht hat, Unverdaulichkeiten haben.

Genug, es ist ein sich bei vielen Erfahrungsfällen erprobender und richtig beweisender, dazu durch das Zeugniß zweier der größten Philosophen gestützter Satz: daß ein allmählig eintretender Mangel oder Schmerz mit darauf folgender plötzlicher Erfüllung oder Freude das Zeichen eines normalen oder gesunden, aber ein plötzlich anbrechender Schmerz oder Mangel mit einer darauffolgenden allmähligen Restitution oder Freude das Zeichen eines innormalen, kranken oder schadhaften Zustandes ist.

Und jetzt wollen wir auch nicht zögern, die Anwendung von diesem Satze zu machen, welche uns von großer Bedeutung für die Beurtheilung der praktischen Principien des Systems der Idee zu seyn scheint.

Die Anwendung betrifft das menschliche Leben überhaupt. Wir stellen die Frage: Ist das menschliche Leben im Ganzen als ein gesunder oder als ein kranker, als ein regelrechter oder als ein abnormer Proceß des Daseyns zu betrachten?

Daß beide Meinungen schon, sowohl in religiösen als philosophischen Systemen sind geltend gemacht worden, ist bekannt.

Wir aber stellen nun hier die doppelte Frage auf:

1) Welche dieser Behauptungen ist die wahre, oder zum wenigsten, welche ist die gründlichere und tiefere?

2) An welche dieser Behauptungen hält sich das System der absoluten Idee?

Kant behauptet in dem oben erwähnten Abschnitt seiner Anthropologie: „Sich vergnügen, heißt, sich continuirlich getrieben fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande herauszugehen, der also ein eben so oft wiederkehrender Schmerz seyn muß [5]).“ Daß dem so sey, nämlich daß die Empfindung der Augenblicke als solcher ein

5) Kant Anthropologie S. 185. „Sein Leben fühlen, sich vergnügen, ist also nichts anders, als sich continuirlich getrieben

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

ſchmerzhaftes Gefühl ſey, können wir an mehreren Beobachtungen abnehmen. Bei allem Schmerz ſchleicht uns die Zeit langſam hin, und wir meſſen in Gedanken ihren Schritt Sekunde nach Sekunde, wie der Perpendikelſchlag einer Uhr. Oft kommt uns auch, z. B. beim Brennen einer Wunde oder beim Fieber, das heftige Klopfen unſerer Pulsadern zu Hülfe, um einen Taktmeſſer für die Augenblicke der langſam hinſchreitenden Zeit abzugeben. Der Schmerz zählt die Sekunden. Dagegen kommt uns in der Freude die Zeit kurz vor, wir nennen das Vergnügen Kurzweil; unſer Bewußtſeyn verliert da ſeinen Maaßſtab, die Zeit zu meſſen, und wenn ſich ihm Stunden in Minuten verwandeln, ſo ſcheint ſich ihm auch wieder die Minute durch ihren Gehalt und ihre Lebensfülle zu einem Jahrhundert auszudehnen. Wenn alſo der Schmerz immer mit einem Zählen der Augenblicke Schritt vor Schritt verbunden iſt, ſo zeigt ſich die Freude an als ein Schweben und Schwimmen, ein Getragenwerden auf den Wogen der Zeit, ohne ein Bewußtſeyn der Augenblicke als ſolcher. Der Schmerz iſt das Bewußtſeyn der Augenblicke, die Luſt iſt das Bewußtſeyn deſſen, was die Augenblicke verbindet, und in eine einzige continuirliche Zeitreihe verknüpft. Die Luſt als das Gehoben- und Getragenwerden von einem Augenblicke zum andern, iſt ihrem Weſen nach alſo ein allmähliges, ſchleichendes Element des Lebens, aber der Schmerz als das

---

fühlen, aus dem gegenwärtigen Zuſtande herauszugehen (der alſo ein eben ſo oft wiederkommender Schmerz ſeyn muß). Hieraus erklärt ſich die drückende, ja ängſtliche Beſchwerlichkeit der langen Weile für Alle, welche auf ihr Leben und auf die Zeit aufmerkſam ſind (cultivirte Menſchen). Hieraus erklärt ſich auch, warum Zeitverkürzungen mit Vergnügen für einerlei genommen werden, weil, je ſchneller wir über die Zeit wegkommen, wir uns deſto erquickter fühlen."

Vergl. die obige Stelle aus Auguſtin, S. 38. Anmerk. At ego in tempora dissilui, et tumultuosis varietatibus dilaniantur intima viscera animae meae, donec in te confluam purgatus et liquidus.

Bewußtseyn der Augenblicke von Augenblick zu Augenblick, hat die wesentliche Natur, ruckweise, stoßweise und nach Zwischenintervallen zu erfolgen. Er kommt in plötzlichen Ueberfällen, gleichsam stichweise, das Vergnügen spielt gegen ihn die Rolle einer sich in die Länge ziehenden Genesung von einem immer wiederkehrenden Schmerze. Wir behaupten nicht, daß dieses das Verhältniß von Lust und Schmerz in allen im Leben vorkommenden Processen sey — gegen eine solche Behauptung könnte man nur alle die von uns oben angegebenen Paradigmata gesunder Lebensprocesse anführen — aber wir behaupten, daß dies die Formel des tiefsten, wesentlichen oder radicalen Verhältnisses von Schmerz und Lust im Leben überhaupt, daß es folglich die Formel des Lebensprocesses als eines solchen selbst sey. Und das Resultat hieraus ist folgendes:

Wäre das Leben als ein solches ein gesunder oder normaler Proceß, so müßte es anheben mit einem allmählig wachsenden Schmerze, und endigen mit einer plötzlich eintretenden den Schmerz und Mangel beschwichtigenden Lust. Wir dagegen haben uns überzeugt, daß die eigentliche Natur des Schmerzes im Leben ist, das Bewußtseyn der einzelnen Augenblicke als solcher zu seyn, und stich- oder stoßweiße einzutreten, die Lust sich aber darstelle als ein continuirliches Sichweggetrieben-fühlen vom Bewußtseyn des Augenblicks, als eine sich immer wiederholende Genesung von einem immer wiederkehrenden Schmerze. Dies geht so lange seinen Gang, bis im Augenblick des Todes der Schmerz mit einem so heftigen Rückfall eintritt, daß das Leben nicht mehr die Kraft behält, eine neue Genesung versuchen zu können. Der Schmerz trägt über die Lust den Sieg davon. Folglich ist das Leben als solches ein vorzugsweise schmerzhafter, kranker und innormaler Proceß, und noch dazu eine Krankheit, welche nicht mit der Genesung, sondern mit dem Verderben und Untergang endigt. Diese Behauptung hat, wenn nicht mathematische Gewißheit, doch einen so hohen Grad von Evidenz und Augenschein, als er auf dem psychologischen Gebiet irgend möglich ist.

Dies ist nun unser Resultat. Aber es erhebt sich gegen dasselbe eine Klage und ein Aufruhr in unserm Innern. Wir mögen es nicht ertragen, unseren Lebensproceß in ein Fieber oder eine Pest, und die Natur in unser Lazareth verwandelt zu sehen. Wir würden viel darum geben, ja wir würden gern Alles darum geben, wenn es uns vergönnt wäre, unseren Lebensproceß als einen guten, normalen und gesunden Proceß ansehen zu dürfen. Wir dürfen auch noch nicht ganz daran verzweifeln: es ist noch ein Weg offen:

Im Vorigen haben wir bloß die Freuden und Schmerzen des Lebens innerhalb seines Verlaufs in Erwägung gezogen, die Schmerzen als Empfindungen der einzelnen Zeitaugenblicke als solcher, und die Lust als Empfindung der continuirlichen Zeitdauer, welche die Augenblicke oder Schmerzen verbindet. Lasset uns einmal diese beiden Elemente in eins schmelzen und zu ihrer Composition einen neuen Gegensatz suchen. Ihre Verschmelzung ist das Leben, ein Proceß, in welchem gegen den Anfang hin die Freude, gegen das Ende hin der Schmerz die Herrschaft hat, so wie es bei einem jeden normal und continuirlich wachsenden Mangel, z. B. bei Hunger und Durst der Fall ist. Dann ist das Leben mit seinen Freuden und Schmerzen, mit seiner Geburt und seinem Tode ein allmählig wachsender Mangel, welcher mit dem Schmerz des Todes seinen Culminationspunkt erreicht, aber auf eine endliche Befriedigung in einem unbekannten Zustande nach dem Tode wartet. Auf diese Weise gewinnt das Leben den Charakter eines normalen und gesunden Processes, aber nur unter dieser Bedingung, daß wir noch hinter dem Tode einen Zustand des Jenseits annehmen.

Der Mensch hat nun die Wahl, welcher von diesen Lebensansichten er sich hingeben will, ob dem bloßen Augenschein und der Erfahrung des Augenblicks, oder aber der Hoffnung und zuversichtlichen Erwartung eines höchsten Guts, für dessen Daseyn und Erreichung wir keine unbezweifelbare Bürgschaft haben. Lasset uns aber weiter sehen, wie der Mensch zufolge der ersten und

zufolge der zweiten Ansicht im Leben gesinnt seyn und handeln werde.

1) Zufolge der ersten Ansicht herrscht, da das Leben das Ansehen einer Krankheit gewinnt, der Schmerz in der Seele vor, und das Gemüth bekommt eine tragische Stimmung. Alles Große, alles Edle, alles [redacted], alles Glück gehört nach dieser Ansicht dem Leben an. Aber weil der Tod und das Verderben immer gegen alles Schöne und Große auf der Lauer steht, wie ein Jäger mit dem Geschoß, und es erlegt, ehe es seine höchste Höhe hat erreichen können: was soll das fühlende Herz anders thun, als klagen? Wir sagen da mit Schiller:

Da steh' ich nun auf deiner großen Brücke,
Furchtbare Ewigkeit!
Empfange meinen Vollmachtbrief zum Glücke,
Ich geb' ihn unerbrochen dir zurücke,
Ich weiß nichts von Glückseligkeit.
Denn zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Blieb dem Menschen nur die bange Wahl, —
Du hast gehofft, dein Lohn ist abgetragen,
Dein Glaube war dein zugewognes Glück, u. s. f.

2) Von ganz anderen Tönen klingt das Gemüth wieder bei der entgegengesetzten Ansicht, wo das Leben für einen Mangel gilt, welcher auf seine Befriedigung, für einen Hunger, welcher auf seine Speise warter. Dann gewinnt eine dauerhafte Freude und eine heitere Seelenruhe die Oberhand, und wir reden, wie es in jenem alten Liede heißt:

Ich lebe, ohne in mir zu leben,
Und ich hoffe ein so hohes Leben,
Daß ich sterbe, um nicht zu sterben [6])

Dies ist der Unterschied rücksichtlich der Gemüthsstimmung. Ein anderer ist der rücksichtlich der Ansicht von der wahren Glückseligkeit, wonach ein jedes Leben strebt.

---

6) Vivo sin viver en mi;
y tan alta vida espero,
que muero, porque non muero.

1) Nach der ersten Ansicht ist das Glück, wonach ein jedes Leben seiner Natur und Wesenheit nach strebt, innerhalb des Lebens zu suchen und zu erreichen. Das Glück braucht darum kein materielles oder sinnliches zu seyn. Es kann z. B. bestehen in der religiösen Contemplation, oder in der wissenschaftlichen Forschung, oder im Wirken für das allgemeine Wohl, oder in der Aufopferung für eine große Idee, oder für das Vaterland u. dgl., aber in allen diesen Fällen ist es ein Glück, welches seinen Ort, seine Bestimmung und sein Ziel innerhalb des Lebens hat. Leben heißt Glück, Tod heißt Schmerz. Jemehr das Leben lebt, desto mehr ist es ein Glück, je mehr es sich dem Sterben nähert, desto mehr nimmt es die Farbe des Unglücks an. Leben ist das Positive, Tod das Negative, Leben ist soviel als Existenz, Tod ist so viel als Nicht-Existenz. Es kommt also darauf an, daß recht gelebt werde, daß das Leben ein wahrhaftes Leben sey, daß das Princip des Lebens über das Princip des Todes den Sieg davon trage [7]).

2) Nach der zweiten Ansicht ist das Glück, wonach ein jedes Leben strebt, außerhalb der Gränzen des Lebens, und es ist unmöglich, im Leben dasselbe zu erreichen, denn dies würde eben

7) Dieses Princip findet sich z. B. in Fichte's Anweisung zum seligen Leben aufgestellt. Dieser Philosoph setzt die Begriffe: Gott, Existenz und Leben als identisch, und hält den Tod für eine bloße Negation der Existenz, welche als eine bloße abstrakte Negation nicht viel sagen und nicht viel gelten kann. Daher heißt es dort, S. 95:

„Meine Meinung ist: der Mensch sey nicht zum Elende bestimmt, sondern es könne Frieden, Ruhe und Seligkeit ihm zu Theil werden, — schon hienieden, überall und immer, wenn er nur selbst es wolle; doch könne diese Seligkeit durch keine äußere Macht, noch durch eine Wunderthat dieser äußern Macht, ihm angefügt werden, sondern er müsse sie selber, mit seinen eigenen Händen in Empfang nehmen. Der Grund alles Elendes unter den Menschen sey ihre Zerstreutheit in dem Mannichfaltigen und Wandelbaren; die einzige und absolute Bedingung des seligen Lebens sey die Erfassung des

soviel heißen, als wenn Jemand durch Hunger satt zu werden gedächte. Nur jenseits ist das wahre Glück zu suchen; seine Palmen erlangt man nur erst, nachdem man das gefahrvolle Meer des Todes überschifft hat; dann winkt eine Insel des Friedens, aber im Leben herrscht unter allen Gestalten der Schmerz vor und die Unruhe. Je mehr wir also mit unseren Bestrebungen im Leben sind, jemehr unser Leben lebt, desto mehr herrscht in uns das Princip des Schmerzes vor, zwar nicht eines materiellen, sondern eines Seelenleidens; jemehr wir unser Interesse dem Leben abwenden, je mehr unser Leben stirbt, desto mehr wird unsere Seele gesund. Leben ist das Negative, Tod ist das Positive. Leben ist Schmerz und Gebundenheit der Seele, Tod ist Gesundheit und Freiheit der Seele. Es kommt also darauf an, daß das Leben als eine gleichgültige Sache betrachtet werde, als ein Proceß, dessen Normen und Gesetzen wir uns zwar unterwerfen müssen, welchem man aber uur seinen normalen Gang lassen muß, ohne ihn im Ganzen weder hemmen noch beschleunigen zu wollen.

Einen und Ewigen mit inniger Liebe und Genusse wiewohl dieses Eine freilich nur im Bilde erfaßt, keineswegs aber Wir selber, in der Wirklichkeit, zu dem Einen werden, noch in dasselbe uns verwandeln können."

S. 304. und 305.: „Unselig macht der Zweifel, der uns hierhin reißet und dorthin, die Ungewißheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unser Fuß keinen sichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöse ist der Möglichkeit des Zweifels und der Ungewißheit auf ewig entnommen. — In ihm ist keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das absolut Selige ewig fort derselben entgegen; keine Reue über das Vergangene, denn inwiefern er nicht in Gott war, war er nichts, und dies ist nun vorbei, und erst seit seiner Einkehr in die Gottheit ist er zum Leben geboren, inwiefern er aber in Gott war, ist recht und gut, was er gethan hat. Er hat nie etwas sich zu versagen, oder sich nach etwas zu sehnen, denn er besitzt immer und ewig die ganze Fülle alles dessen, das er zu fassen vermag" ꝛc.

Beide Ansichten haben einen großen Anhang unter den Menschen, und es möchte sich schwer bestimmen lassen, welches von beiden Principien die meisten Individuen zu seinen Bekennern zählt. Es giebt nach beiden Ansichten eine Tugend, es giebt nach beiden Ansichten eine Unsterblichkeit, beides aber in einem verschiedenen Sinne des Worts. Die erstere Ansicht ermuntert uns vorzugsweise zum Tugendstreben, die letztere dagegen vorzugsweise zur Pflichterfüllung.

1) Die Ermunterung zum Tugendstreben gründet sich nach der ersteren Ansicht auf folgende Principien:

Das Leben in seiner heftigen Begierde nach Glückseligkeit greift zuerst nach sinnlichen Gütern, nach Wollust und Berauschung und steigt von da höher — zum Streben nach Besitz, Ehre, Herrschaft, von dort steigt es noch eine Stufe höher zu den Gütern, welche nicht geraubt werden können, zu allerlei Geschicklichkeit, Gelehrsamkeit, Einsicht, Talent und Genie und zum Genusse alles dessen, was durch diese Kräfte hervorgebracht wird, zum Studium der Wissenschaften, zum Genuß der Kunstwerke, zur Freude und dem Interesse an großen politischen Ereignissen, zur Freude und dem Interesse an neuen Erfindungen, zweckmäßigen Einrichtungen und fruchtreichen Ideen, zur Erbauung an den Ceremonien und Gebräuchen des öffentlichen Gottesdienstes u. s. w. Denkt man sich nun diese Endzwecke oder Strebeziele des Lebens als eine Stufenfolge, welche anhebt mit dem Materiellen und hinaufsteigt zum Immateriellen, Geistigen, Unsichtbaren: so ergibt sich daraus der Begriff der Tugend. Ein je höheres Ziel wir uns nämlich auf dieser Leiter der Zwecke auswählen, und mit je mehr Kraft und Aufopferung wir demselben nachjagen, desto tugendhafter sind wir. Namentlich wer sich in irgend einem Zweige dergestalt auszeichnet, daß man sieht, es sey ihm nicht sowohl um eigenes Interesse und eigenen Genuß, als um das Wohl seiner Mitmenschen zu thun, der wird nicht allein ein tugendhafter Mensch, sondern dazu ein ausgezeichneter Charakter mit

Recht genannt [8]). Mit einem Wort: Die ganze Bestimmung des menschlichen Lebens ist die, ein eifriges und beharrliches Streben nach den Endpunkten und Gipfeln menschlicher Bildung, menschlichen Wohlstandes und menschlichen Glückes zu seyn [9]). Dies ist der Begriff des Tugendstrebens, zu welchem die erste Ansicht ermuntert.

2) Durch die zweite Ansicht werden die Principien der ersteren zwar nicht geradezu verneint und verläugnet. Aber sie setzt über dieselbigen noch ein höheres Princip, nämlich das Princip einer einfachen Pflichterfüllung um keines zu erreichenden Zweckes willen, sondern weil wir unser Leben als ein von Gott uns übertragenes Amt ansehen. Es ist der Mangel, welcher endlich zur Erfüllung, die Reise, welche endlich zur Heimath führt. Was nun also zur Reise gehört, müssen wir, die wir darauf und darin sind, mitmachen, also alle die Zwecke des Erwerbs, der Ehre, der Ausbildung unserer Kräfte u. s. w. mit zu erreichen streben. Aber

8) Schulze psychische Anthropologie. 3te Ausgabe. S. 472. Beziehen sich endlich die Grundsätze auf Ideen der Vernunft von der Beförderung der menschlichen Wohlfahrt — so erzeugt die Annahme derselben zur Richtschnur unserer Wirksamkeit in der Welt den großen Charakter. Dieser ist das Herrlichste, wozu die menschliche Natur in der Ausbildung ihrer Anlagen gelangen kann.

9) Eine gute Schilderung des ausgezeichneten Charakters in dem genannten Sinn findet sich in H. B. Webers anthropologischen Versuchen, S. 289: „Das Genie trägt sein Größe-Ideal in der lebendigen Tiefe des Gemüths, pflegt und bewahrt es mit inniger Liebe, sucht es mit stiller nie erlöschter Glut fortzutragen und auszubilden und seinen ganzen Menschen zu ihm zu erheben. Die klare durch und durch wurzelnde Idee von dem, was es werden und wirken kann, was es für die Wissenschaft oder Kunst oder das praktische Leben zu leisten berufen ist, ergreift und impulsirt sein ganzes Wesen und Leben. In und nach dieser Idee schaut es sich und die Welt an, und strebt in diese seine Gestaltungen überzutragen, schwebend über dem Ganzen, und beide Welten zu versöhnen trachtend im Ideale.' — In einem solchen ächt-genialischen Kopf

die Zwecke gelten uns nicht für an und für sich hohe und erstrebungswerthe Dinge, sondern wir streben nach ihnen, weil sie zum Leben gehören, und wir nun einmal im Leben sind, in dessen Fesseln, Verhältnisse und Bedingungen wir uns fügen müssen. So streben wir denn mit und laufen mit in seinen Rennbahnen, aber bloß um der Bahnen und des Laufens, nicht aber um der Ziele willen. Denn so wie ein Spaziergang oder ein Bad oder ein Wettlauf uns einen gesunden Appetit nach physischer Speise erregt, so hat die Bewegung in den Carrieren des Lebens den wohlthätigen Einfluß auf die menschliche Seele, daß sie den in ihr liegenden gesunden Appetit nach jenen transsubstantialischen Speisen erregt, auf welche das Leben, als gesunder Proceß angesehen, einzig und allein gerichtet ist, von denen aber dasselbe, wenn man es als einen krankhaften Proceß nimmt, nichts weiß. Wir werden uns also auszuzeichnen suchen. Doch werden wir uns durch die Auszeichnung nicht mehr geworden zu seyn scheinen. Wir werden die Fähigkeiten, welche die Natur in uns gelegt hat, auszubilden suchen. Hat sie uns aber gewisse Fähigkeiten versagt, so werden wir uns nicht darüber betrüben, sondern uns genügsam mit dem zufrieden stellen, was wir besitzen. Wir werden auch unsere Kräfte nicht leicht überspannen oder überanstrengen zur Erjagung eines Ziels, und unser enthusiastischer Eifer für Lebenszwecke wird nie den lebhaften Brand erreichen, welcher bei der ersten Ansicht möglich ist. Dagegen werden wir desto pünktlicher, unverdrossener und ausdauernder seyn in Erfüllung derjenigen Pflichten, welche uns unsere momentanen Verhältnisse auferlegen. Wir werden auch einen größern Werth setzen auf die einfache red-

---

und Herzen wohnt dann Einigkeit, Friede und Seligkeit bei allem noch so rüstigen und begeisterten Streben, weil in diesem selbst Einheit und Gelingen ist. — Ein solcher steht dann auf dem erreichbaren höchsten Menschenstandpunkt, wo Endliches und Unendliches sich coordinirend und subordinirend einigen, und das Subjekt in und durch seine veredelte Individualität zu wahrer Universalität emporsteigt."

liche Erfüllung einer Pflicht, als auf ein Streben, sich in irgend einer Tugend besonders auszuzeichnen. Kurz wir werden im Grunde nie handeln, um irgend ein Ziel durchs Handeln zu erreichen, (obgleich das Handeln in der Empirie immer diese Bedeutung hat) sondern wir werden immer handeln um der Handlung selbst willen oder weil gerade in diesem Fall so und nicht anders gehandelt werden mußte [10]).

Wir verlangen nun von einer vollständigen Philosophie, daß sie beide Ansichten, sowohl die des Tugendstrebens, als auch die der Pflichterfüllung, im Einzelnen durchführe und würdige. Von einer rein theoretischen Entscheidung für eines dieser Principien auf dem Felde der Wissenschaft kann begreiflicherweise nicht die Rede seyn, obgleich wir im Leben und Handeln hierin nicht unentschieden bleiben dürfen, weil uns eine Unentschiedenheit in diesem Punkt in einen traurigen moralischen Zustand bringen würde. (Denn indem wir zu sehr an dem Werth der Lebensideale zweifelten, um uns einem energischen Tugendstreben hinzugeben, und zusehr an einer überirdischen Bestimmung der menschlichen Natur zweifelten, um in die Pietät gewissenhafter leidenschaftloser Pflichterfüllung einzugehen, würden wir in einen moralischen Indifferentismus ge-

10) Kants Kritik der prakt. Vern. S. 154. u. 55: „Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt — welches ist der deiner würdige Ursprung? — — Es ist nichts anderes, als die Persönlichkeit, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanism der ganzen Natur; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung, nicht anders, als mit Verehrung, und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß.“

rathen, welcher aller Tugend und Pflicht, und daher sowohl der ersten als zweiten Theorie Hohn spräche).

Dem System der Idee haben wir aber bei dieser Gelegenheit den Vorwurf zu machen, daß es lediglich die erste Ansicht berücksichtigt, (welche auch die herrschende Ansicht war in der Lehre vom höchsten Gut bei den Philosophen des Alterthums); daß es dagegen die zweite Ansicht außerhalb aller Betrachtung läßt, obgleich sich dieselbe durch die Principien der Kantischen Philosophie schon eine so schöne und reine Bahn in der Wissenschaft gebrochen hatte.

Nach der Lehre des Systems der Idee wird der menschliche Wille zuerst von einzelnen einseitigen Trieben, Neigungen und Leidenschaften beherrscht, und seine Phantasie, von denselben geleitet, entwirft ihm einseitige Ideale einer zu erstrebenden Glückseligkeit. Indem wir alle diese Ideale in eine Urider zu concentriren suchen, kommen wir am Ende auf eine Vereinigung und Ausgleichung derselben [11]). Diese findet statt in der Idee eines in allen sittlichen Verhältnissen wohlorganisirten Menschenstaates. Die Idee des Rechts und des nach seinem Princip geordneten geselligen Zustandes,

---

11) Encycl. §. 473: „Der Wille ist der Form des Inhalts nach zunächst noch natürlicher Wille, unmittelbar identisch mit seiner Bestimmtheit, — Trieb und Neigung: insofern die Totalität des praktischen Geistes sich in eine einzelne der mit dem Gegensatze überhaupt gesetzten vielen beschränkten Bestimmungen legt, Leidenschaft."

§. 474. „Die Leidenschaft ist weder gut noch böse; diese Form drückt nur dies aus, daß ein Subjekt das ganze lebendige Interesse seines Geistes, Talents, Charakters, Genusses in einen Inhalt gelegt habe. Es ist nichts Großes ohne Leidenschaft vollbracht worden, noch kann es ohne solche vollbracht werden. Es ist nur eine todte, ja zu oft heuchlerische Moralität, welche gegen die Form der Leidenschaft als solche loszieht. — Die Abhandlung der Triebe, Neigungen und Leidenschaften nach ihrem wahren Gehalte ist daher wesentlich die Lehre von den rechtlichen, moralischen und sittlichen Pflichten."

die Idee der Familie, deren Mitglieder sich in Liebe umfassen, die Idee der Religion und eines vernünftigen und zweckmäßig eingerichteten Gottesdienstes, die Idee der Kunst und Wissenschaft — diese sind es, welche dem von Tugendstreben entflammten Willen als eben so viele Ideale gelten, welche er höher setzt als sich selbst, für deren Erreichung er sich mit aller Anstrengung bemüht und für die er sich aufopfert [12]).

Der Verfasser unseres Systems rühmt es unter andern als eine segensreiche Wirkung, welche die christliche Religion auf die Völker geäußert habe, daß das Bewußtseyn der eigenen Persönlichkeit bei den Menschen gestiegen sey, so daß sich jeder Mensch als Mensch dem anderen mehr gleich achte, und es schwerer ertrage, wenn irgend ein freies Individuum von einem anderen freien In-

---

§. 479. „In der durch das reflektirende Denken hervorgebrachten Vorstellung der Glückseligkeit als einer allgemeinen Befriedigung sind die Triebe nach ihrer Besonderheit nur als negativ gesetzt. Ihre Begränzung durch einander ist einerseits eine Vermischung von qualitativer und quantitativer Bestimmung, andererseits da die Glückseligkeit den affirmativen Inhalt allein in den Trieben hat, liegt in ihnen die Entscheidung, und es ist das subjektive Gefühl und Belieben, was den Ausschlag geben muß, worin es die Glückseligkeit setze."

12) Encycl. §. 482. „Der Geist, der sich als frei weiß und sich als diesen seinen Gegenstand will, d. h. sein Wesen zur Bestimmung und zum Zwecke hat, ist zunächst überhaupt der vernünftige Wille, oder an sich die Idee, darum nur der Begriff des absoluten Geistes. Die Idee erscheint so nur im Willen, der ein endlicher, aber die Thätigkeit ist, sie zu entwickeln und ihren sich entfaltenden Inhalt als Daseyn (Wirklichkeit) zu setzen. Wenn in der Religion als solcher der Mensch das Verhältniß zum absoluten Geiste als sein Wesen weiß, so hat er weiterhin den göttlichen Geist auch als in die Sphäre der weltlichen Existenz tretend gegenwärtig, als die Substanz des Staats, der Familie u. s. f."

dividuo als Sache behandelt und gebraucht werde [13]). Wir wünschten, daß der Verfaſſer dieſen Gedanken noch weiter und in einem größeren Umfange verfolgt hätte. Er hätte unſerm Bedünken nach dadurch auf die Entdeckung der zweiten tieferen Lebensanſicht kommen müſſen. Denn wenn unſer Bewußtſeyn einmal die Höhe erſtiegen hat, daß es ſich ſelbſt von allem, was Sache heißt, ſchlechthin unterſchieden wiſſen will, ſo wird es ihm auch bald unmöglich und unerträglich werden, ſich von Sachen beherrſchen zu laſſen, oder ſich ſachlichen Beſtimmungen unterzuordnen, mögen dieſe Beſtimmungen nun heißen Lebensideale, Genußideale, politiſche Ideale, Kunſtideale, Wiſſenſchaftsideale oder wie ſonſt. Es wird es bald ſeiner Würde nur noch gemäß achten, daß es mit ſeinen Ideen ſpiele und fungire, aber nicht, daß die Ideen, ſich ſeiner durch Leidenſchaft bemächtigend, mit ihm ſpielen und fungiren dürfen.

Die Frage, welche wir zufolge der erſten Anſicht aufwerfen: Welches iſt das höchſte Gut, und wie heißt das Ideal, wonach ich jagen muß, um Glückſeligkeit zu erreichen? — verwandelt ſich im Sinne der zweiten Anſicht in die Frage: Welches iſt die Maxime des Willens und die Geſinnung des Herzens, wozu ich zufolge meiner überirdiſchen Beſtimmung verpflichtet bin? Und die andere Frage, welche wir zufolge der erſten Anſicht aufwerfen: Welches iſt das an und für ſich ſeyende Ideal eines menſchheitlichen Vernunftſtaates, zu deſſen Organen ſich die ſämmtlichen Menſchen

13) Encycl. §. 482. „Ganze Welttheile, Afrika und der Orient, haben dieſe Idee (die Idee der Freiheit) nie gehabt und haben ſie noch nicht; die Griechen und Römer, Plato und Ariſtoteles, auch die Stoiker haben ſie nicht gehabt; ſie wußten im Gegentheil nur, daß der Menſch durch Geburt (als athenienſiſcher, ſpartaniſcher Bürger) oder Charakterſtärke, Bildung durch Philoſophie wirklich frei ſey. Dieſe Idee iſt durch das Chriſtenthum in die Welt gekommen, nach welchem das Individuum als ſolches — einen unendlichen Werth hat.“

heranbilden ſollen — verwandelt ſich im Sinne der zweiten Anſicht in die Frage: Welche Verhältniſſe ſind in einem beſtimmten Fall die angemeſſenſten und würdigſten, damit Weſen, deren Beſtimmung Unſterblichkeit und ein überirdiſches Loos iſt, in ihnen das dieſſeitige Leben, deſſen Wurzel in Schmerz und Mangel beſteht, miteinander als freie Individuen mit freien Individuen anſtändig und würdig ausharren mögen? Wenn nach der erſteren Anſicht ſämmtliche Gegenſtände der praktiſchen Philoſophie, Staat, Familie, Religion, Künſte und Wiſſenſchaften, als für ſich ſelbſt und um ihrer ſelbſt willen exiſtirende Weſen, gleichſam als lebendige Thiere angeſehen werden, ſo gelten ſie nach der letzteren nur für Gegenſtände, welche um der Menſchen willen vorhanden, und von Menſchen zu menſchlichem Gebrauch gemacht ſind. Hegel betrachtet den Staat als einen lebendigen Organismus, und die einzelnen Bürger als ſeine Organe — das iſt die Idee der erſten Anſicht. Kant betrachtet den Staat als einen von einer Menge freier Individuen geſchloſſenen Bund zur gegenſeitigen Anerkennung ihrer Freiheit. Das iſt die Idee der zweiten Anſicht.

Wenn wir uns nun die bisherige Geſchichte des Menſchengeſchlechts vergegenwärtigen, ſo werden wir gewahr, daß die erſtere Anſicht nicht allein bisher im Ganzen die herrſchende geweſen iſt, ſondern auch noch im gegenwärtigen Momente eine große, obgleich gemilderte Herrſchaft ausübt. Es war die älteſte politiſche Anſicht, die Individuen als bloße Organe eines Staatsorganismus anzuſehen, zu deſſen Zwecken ſie einzig lebten, es war die Methode der älteſten Zeiten, die Menſchen in Kaſten zu ſondern nach ihrer Abſtammung und den im Stamm vorherrſchenden Fähigkeiten und Geſchicklichkeiten, und die Verſchiedenheiten der Kaſten und Stämme ähnlich den Verſchiedenheiten von Thiergattungen anzuſehen; es war die Methode der älteſten Politik, Völker gegen Völker ſtrenge abzuſchließen, ihre Vermiſchung und ihren Verkehr zu hindern, damit ſich ein jedes in ſeinem Nationalſtolz für das höchſte halten und die übrigen verachten dürfte. Aber wir brauchen

unſere Beiſpiele nicht ſo ſehr in der Ferne zu ſuchen. Kehren wir zu uns ſelbſt zurück. Es kann nicht in Abrede geſtellt werden: Wir pflegen zwar wohl eines Umganges miteinander als Bürger, Soldaten, Landleute, Kaufleute, Doktoren, Miniſter, Handwerker u. ſ. w., aber höchſt ſelten eines Umgangs, wie er ſich für freie und einer höheren Beſtimmung geweihete Weſen ſchicken würde. Ein jeder betrachtet den anderen zwar wohl mit den Augen ſeines Nutzens und ſeines Rangs, (und dies iſt auch nichts tadelnswerthes); aber ſelten findet ſich dabei das, was ſehr wohl damit in Parallele gehen kann, daß man den Menſchen zum Menſchen, die Seele zur Seele, das Herz zum Herzen reden hört. Ja es iſt ein nothwendiges Accidens der ganzen noch nicht ſehr hohen Culturſtufe, auf welcher wir uns gegenwärtig noch befinden, daß es ſelbſt in ſehr nahen und engen freundſchaftlichen Verhältniſſen etwas Seltenes iſt, wenn Menſchen ſich einestheils die zarte und ſchonende Behandlung, anderentheils das unbedingte Vertrauen ſchenken, welches ſich freie, moraliſche und unſterbliche Weſen, unter der Bedingung, daß ſie ſich ſelbſt als ſolche anerkennten, einander gegenſeitig ſchenken würden.

Und in dem Maaße, als wir noch zu ſchwach und unmündig ſind, die unendliche Würde unſerer eigenen freien und moraliſchen Perſonalität ganz zu faſſen, in dem Maaße ſind wir noch geneigt unſere Lebensverhältniſſe zu perſonificiren. Wir ſind noch geneigt, den Staat für ein großes, um ſein ſelbſt willen lebendes Thier anzuſehen, deſſen Glieder und Organe die Menſchen ſind. Wir ſind noch geneigt, die Religion anzuſehen als einen entweder in den Büchern der Offenbarung oder in einer kirchlichen Societät eingedämmten Seegenſtrom, welchen die Prieſter, gleichſam die Krähne dieſes Kanals aufziehend, aufs Volk herniederrieſeln laſſen. Wir ſind noch geneigt, die Ehe, ein freiwilliges Verhältniß des Vertrauens und der Treue zweier freier Weſen, anzuſehen als ein neu entſtandenes Lebendige, gleichſam einen zweileibigen Organismus, zu deſſen Bildung beide Weſen durch

eine myſtiſche äphroditiſche Gewalt, durch unwiderſtehliche Wahlverwandtſchaft gezwungen werden, und Schauſpiele und Romane wecken und nähren immerfort dieſe einer höheren geiſtigen Cultur verderbliche Anſicht.

Da dem aber nun ſo iſt, ſo iſt es gewiß gut und nützlich zu nennen, daß der Verfaſſer des Syſtems der Idee die oberflächlichere Theorie vom menſchlichen Leben, auf welcher dieſe Vorurtheile beruhen, einer Ausarbeitung gewürdigt hat. Denn wenn man die Verhältniſſe des Lebens bloß vom Standpunkt der Kantiſchen oder der rein menſchlichen Theorie betrachtet und beurtheilt, ſo kommt man leicht in Gefahr, gegen viele beſtehende Einrichtungen ungerecht zu ſeyn, und manches auf die Koſten der menſchlichen Dummheit oder Bosheit zu ſchreiben, was die Früchte eines zu ſeiner Zeit heilſamen ſtrebenden Enthuſiasmus waren.

Dagegen iſt es aber auch ſicher die Pflicht des Philoſophen, die tiefere Seite der Sache nicht zu verſchweigen, und darzuthun, wie die Anſicht des Tugendſtrebens und der Ideale die erſte iſt, welche ſich gewöhnlich des Menſchen im Jünglingsalter bemeiſtert, wo noch das Gefühl des bevorſtehenden Todes und der Ohnmacht der menſchlichen Kräfte nicht ſehr wach in ihm geworden iſt; wo aber dieſe Anſicht dem regulären Lauf der Lebensentwickelung nach bald dem Princip der Erfüllung ſelbſtauferlegter Pflichten, dem Princip der Maxime und der Geſinnung den Platz räumen muß. Wohl dem Menſchen, welcher nicht erſt durch das Hinwelken ſeiner Kräfte, durch ein Innewerden vieler vergebens angewandter Beſtrebungen zu dem tieferen Princip geführt wird, ſondern welchen ſchon früher entweder ein ſicherer Inſtinkt, oder aber ein ernſtes Nachdenken und die damit verbundene Verabſcheuung des Gedankens, das Leben als eine Krankheit betrachten zu müſſen, auf die glücklichere Bahn bringt.

Wir ziehen nun endlich aus allem dieſen das Reſultat: Es iſt dem Verf. des Syſtems der abſoluten Idee zum Verdienſt anzu-

rechnen, daß er die alte Platoniſche Lehre von den an und für ſich werthvollen Gütern des Lebens wieder für die Beurtheilung mancher beſtehenden und vergangenen Lebenseinrichtungen geltend gemacht hat. Es iſt aber nebenbei in dieſem Syſtem eine weſentliche Lücke entſtanden, dadurch, daß die tiefere Anſicht unſeres Lebens zu ſehr iſt außer Acht gelaſſen, und an Stellen, wo davon die Rede iſt, jener oberflächlicheren Anſicht iſt untergeordnet worden.

Cap. 8.

Vorschläge zur Verbesserung.

Nachdem wir diejenigen Lücken im Hegelschen System, welche uns bisher beim Studium desselben aufgefallen sind, gesucht haben dem Leser in möglicher Klarheit aufzudecken, wollen wir endlich noch zum Schluß ein Wort hinzufügen über die Art und Weise, wie man eine Ausfüllung derselben hoffen dürfte.

I. Wir entdeckten zuvörderst in diesem System in Beziehung auf das religiöse Bewußtseyn die Mangelhaftigkeit, daß der Verf. sich bloß an der Erkenntniß durch menschliche Vernunftkategorien festhält, diese Erkenntniß für die absolute ausgiebt, und ein jenseitiges Erkennen, welches von diesen Fesseln befreit wäre, läugnet.

Diesem Mangel könnte ohne große Mühe abgeholfen werden, wenn man nur sämmtlichen Definitionen im religiös-dogmatischen Felde der Wissenschaft die Clausel beifügte, daß sie alle nur zu nehmen seyen für Erklärungen und Vorstellungen κατ' ἄνθρωπον, nicht aber für Definitionen, welche den Grund der Sache zu erschöpfen im Stande wären, oder um uns des Ausdrucks des Bako zu bedienen, daß sie gleich allen menschlichen Erkenntnissen zu halten seyen für Wahrheiten ex analogia hominis, nicht aber ex analogia universi [1]). Da sogar die alte Dogmatik so be-

1) **Baconi Instaur. magn. Aphor. XLI. Omnes Perceptiones, tam sensus, quam mentis, sunt ex analogia hominis, non ex analogia Universi. Estque intellectus humanus instar speculi inaequalis ad radios rerum, qui suam naturam naturae rerum inmiscet, eamque distorquet et inficit.**

ſcheiden war, eine **Theologiam divinam, theologiam angelicam** und **theologiam humanam** zu unterſcheiden, und all unſer Wiſſen und Glauben in religiöſen Dingen lediglich zum letzten Gebiet zu rechnen, ſo kann vollends einer demonſtrirenden Weltweisheit eine ähnliche Beſcheidenheit nur zur größten Zierde gereichen. Denn was gäbe dem Syſtem wohl einen größeren Schmuck, dieſes, daß es ſich (obgleich mit den Redensarten einer unfügſamen Sprache kämpfend) für einen geſchloſſenen Codex voll Orakelſprüche über die Grundharmonieen des Univerſums ausgiebt, oder aber jenes, wenn es uns, ſich hinausſchwingend über das Ring- und Carouſſel-Spiel ſeiner Dialektik, eine tiefe und unermeßliche Ausſicht in ein Jenſeits eröffnete, in die wahre Univerſalität der Exiſtenz, welche die irdiſche Exiſtenz in wunderbarer Finſterniß umlagert hält, und von welcher die irdiſche Exiſtenz ſelbſt nur ein kleines Atom iſt, welches entweder zufälligerweiſe oder durch höheren Beſchluß durch das Lampenlicht der Subſtantial- und Cauſalkategorieen unſerem Verſtande iſt hell geworden?

„Aber darüber ginge doch der abgeſchloſſene organiſche Charakter des Syſtems verloren“ — — ſo hören wir einwenden. Wir behaupten dagegen: Selbſt dieſer ginge nicht verloren. Iſt ein Haus darum weniger ein abgeſchloſſenes Gebäude, wenn man ihm Fenſter macht, um durch ſie auf die fernen blauen Berge zu ſchauen, und friſche Luft in ſeine Zimmer dringen zu laſſen? Ein Haus ohne Oeffnungen iſt finſter, dumpf und voll Stickluft. Iſt ein Garten darum weniger ein abgeſchloſſener Platz, daß man Thüren in ſeinen Hecken anlegt, um aus den Syſtemen ſeiner Baumalleen ſich in Gottes wilder freier Natur ergehen zu können? Haben nicht ſogar die Organismen der thieriſchen Leiber Oeffnungen, einen Mund, eine Naſe, Augen und Ohren, um zu wiſſen, daß es noch etwas außerhalb der Gränzen ihres Leibes giebt, um den Himmel und die Sterne zu ſehen, fremde Töne zu hören, Speiſe, Trank und friſche Luft zur Reſtauration und Verhütung der Fäulniß einzunehmen? Sollten wir, da uns die Natur

alſo ſymboliſch in der Einrichtung ihrer Organiſationen vorangeſchritten iſt, nicht auch gern in den Organismen unſerer philoſophiſchen Syſteme Oeffnungen, Thüren, Fenſter, Mündungen, Augen und Ohren anbringen, um durch dieſelben einer höheren friſchen Luft und einem reineren Licht den Geiſt und das Gemüth offen zu ſtellen?

II. Zweitens haben wir uns bemüht, eine Lücke in der Methode der Forſchung des Syſtems der Idee aufzudecken. Dieſer Mangel greift am tiefſten ein; er nagt gleichſam am Herzen des Syſtems, er iſt ihm ſo ins Fleiſch gewachſen, daß man ſchwerlich unternehmen dürfte, ihm ſeine mangelhaften Stellen in dieſer Beziehung auszuſchneiden, ohne zugleich ſeine edleren Theile mit anzugreifen. Zwar hat man in der Regel da, wo eine Lücke gefunden wird, eigentlich nichts wegzuſchneiden, ſondern vielmehr etwas hinzuzufügen zur Ausfüllung. Aber hier gewinnt die Sache dennoch eine etwas andere Geſtalt. Denn da das Syſtem behauptet, daß das menſchliche Bewußtſeyn ſchon vermöge einer dreifachen Richtung der erkennenden Aufmerkſamkeit im Stande ſey, ins Weſen aller Gegenſtände einzudringen, wir aber, geſtützt auf Beiſpiel und Beobachtungen, nicht anders behaupten können, als daß das Bewußtſeyn bei allen Gegenſtänden tieferer Art einen vierten von den vorigen dreien verſchiedenen Grad der percipirenden Aufmerkſamkeit nöthig hat: ſo muß es ſich treffen, daß viele Erkenntniſſe, welche in das kritiſch-problematiſche Gebiet des vierten Bewußtſeyn-Grades gehören, in die zweite hypotheriſche oder die dritte apodiktiſche Rubrik geſtellt worden ſind.] So iſt denn namentlich alle religiöſe und alle moraliſche Erkenntniß — alſo ein bedeutender Theil der Philoſophie des Geiſtes, aus der Form einer apodiktiſchen in die Form einer kritiſch-problematiſchen Erkenntniß umzuſtellen.

Ein ausführliches Beiſpiel zu dem Geſagten iſt enthalten im Capitel 7. der gegenwärtigen Schrift, wo wir einen Verſuch gemacht haben, die apodiktiſche Erkenntniß von dem Weſen des menſchlichen Lebensproceſſes wie ſie im Syſtem der Idee vor-

kommt, in eine kritisch-problematische zu verwandeln, und damit zu berichtigen. Das kritisch-problematische Princip sprach sich in diesem Falle so aus, daß dem Menschen eine Wahl gelassen wurde zwischen zwei Theorien, zwischen denen zu entscheiden die reintheoretische Wissenschaft sich für incompetent erklärte, zwischen denen aber der Mensch durch sein praktisches Leben eine Wahl zu treffen gezwungen wird. In diesem Fall hat sich die Sache nun so gestellt, daß das System von den beiden in Sprache kommenden Theorieen nur die eine ausgeführt, die andere aber derselben untergeordnet hat. In dem Falle kann man also wiederum durch Hinzufügung der entgegenstehenden Theorie die Lücke unschwierig ausfüllen. Dagegen giebt es auch andere Stellen im System, wo man wohl mehr als Lücken auszufüllen, wo man auch nebenbei wildes Fleisch wegzuschneiden hätte, wovon wir ein Beispiel in dem Cap. 6. gegenwärtiger Schrift gegeben haben, wo man sieht, daß der Irrthum über das Wesen des Lichts daraus entspringt, daß der Verfasser den Stoff des Lichts, von welchem wir, (wie von allen individuellen Gegenständen) nur relative und unvollendete Erkenntniß haben, verwechselt mit den Gesetzen der Strahlenbrechung, von denen wir eine vollkommene und evidente Erkenntniß haben.

III. Unser dritter Vorwurf betraf eine auszufüllende Lücke in Hinsicht der Theorie derjenigen Begriffe, welche wir nicht vermöge eines angeborenen Instinkts überall richtig anzuwenden wissen, z. B. die Begriffe der Erkenntniß, des Willens, der Freiheit, der Nothwendigkeit, des Zufalls u. dgl. In Beziehung auf diese Begriffe muß uns erst eine philosophische Kritik dasjenige lehren, was uns in Beziehung auf die Begriffe der Qualität, Quantität, Causalität ꝛc. und deren Anwendung unser natürlicher Instinkt an die Hand giebt. Aber auch über die Anwendung der niedrigeren Begriffe in einer höheren Sphäre sind wir oft in Verlegenheit. Hierdurch wird nun ein doppelter Anhang zur logischen Wissenschaft postulirt, welcher enthalte: 1) die Lehre von der Anwend-

barkeit höherer Vernunftbegriffe in niedrigeren Gebieten, z. B. des Zweckbegriffs in der Natur und 2) die Lehre von der Anwendbarkeit niedrigerer Begriffe in höheren Gebieten, z. B. der Begriffe von Quantität und Qualität in Beziehung auf die Seele [2]).

IV. Viertens rügten wir den Mangel an der gehörigen Anerkennung und Werthschätzung der individuellen Wirklichkeit oder der Dinge an sich. Dies ist ein Mangel, welcher sich durch das ganze System hin von Anfang bis zu Ende fühlbar macht.

1) Im Anfange macht er sich fühlbar, indem der terminus des Existirenden oder Seyenden übersetzt wird in den terminus des Abstraktums Seyn oder Existenz, und indem das Ding-an-sich in ein bloßes caput mortuum der Abstraktion oder Gedankenprodukt verwandelt wird. 2) In der Mitte macht er sich fühlbar, indem dasjenige in der Natur, welches sich dem unmittelbaren Bewußtseyn kund giebt als die eigenste Wirklichkeit und das Wesen derselben, nämlich das von vielen Gesetzen gebundene, aber alle Formen und Schranken überquellende und überströmende Leben, für das Ohnmächtige, Schwache und aller Wesenheit Ermangelnde in derselben gehalten wird. 3) Am Ende macht er sich fühlbar durch die unmögliche Forderung: der Geist oder das absolute Subjekt solle das Ding an sich oder das absolute Objekt als sein eigenes Gedankenprodukt in sich absorbiren.

Dieses dreifache Mißverständniß ist also im System auszumerzen.

V. Fünftens suchten wir mehrere Inconsequenzen im Bau des Systems aufzudecken, und zu zeigen, wie das System in drei-

2) Kant bezeichnet die hier postulirten Wissenschaften mit dem Namen der transcendentalen Logik, von der er sagt, Kritik der reinen Vern. 3te Aufl. S. 174. „Ob nun aber gleich die allgemeine Logik der Urtheilskraft keine Vorschriften geben kann, so ist es doch mit der transcendentalen ganz anders bewandt, so gar, daß es scheint, die letztere habe es zu ihrem eigentlichen Geschäft, die Urtheilskraft im Gebrauch durch bestimmte Regeln zu berichtigen und zu sichern."

facher Beziehung seinen eigenen Principien widerspricht, einmal, indem es sich selbst nur erst für die abstrakte und noch keineswegs für die concrete oder absolute Wahrheit ausgiebt, zweitens, indem es gezwungen ist, sich als ein System zu betrachten, welches sich im Verlauf der Jahrhunderte schon selbst historisch widerlegt hat, und drittens, indem es durch seine Annahme einer Ohnmacht des natürlichen Daseyns seine eigene Theorie von der natürlichen Existenz widerlegt.

Ließe sich nun aber das System und seine Anhänger gefallen, daß man mit seinen obersten Principien, betreffend das Verhältniß von Subjekt und Objekt, nach den Grundsätzen der Kantischen Philosophie eine zweckmäßige Umänderung vornähme, wobei ein großer Theil des Inhalts dennoch ungeschmälert bleiben könnte, so würden diese Widersprüche dadurch gehoben werden. Denn 1) wenn es anfinge, überhaupt die Gränzen des menschlichen Wissens anzuerkennen, so würde ihm der Umstand, bloß abstrakte Wahrheiten oder Wahrheiten ex **analogia hominis** aufzustellen, nicht mehr zum Vorwurf gereichen können. 2) Wenn es sich von dem dogmatischen auf den kritisch-skeptischen Standpunkt stellte, so würde es in der Geschichte der Philosophie auch nicht mehr als ein Anachronismus, sondern als ein wahrhaft zeitgemäßes System dastehen. Und 3) wenn es die Wahrheit der individuellen Dinge an sich anerkennte, so würde es die Ohnmacht der physikalischen Existenz gegen den logischen Begriff ohne Widerspruch in sich selbst behaupten können.

So lange es aber die Kraft der menschlichen Erkenntniß für unbegränzt ansieht, so lange es dogmatisches System bleibt, und so lange es in dem Idealismus verharrt, die Natur für ein bloßes Andersseyn der Idee zu halten, so lange fährt es fort, mit seinen eigenen Grundsätzen gegen sich selbst zu wüthen.

VI. Unser sechster Vorwurf bezog sich auf ein Beispiel von Verwechselung eines materiellen Stoffs mit einer Anschauung unserer Phantasie, welche bei seinem Erscheinen vorkommt. Hier liegt

das Mißverständniß so tief, daß der ganze Gegenstand, wie er im System abgehandelt worden ist, nämlich die Lehre von dem beim Sehen in unserer Phantasie erscheinenden abstrakt-identischen oder leeren Raum, unter die Rubrik der Sinnperception in die Psychologie zu versetzen ist. Dann bleibt freilich in der Naturphilosophie anstatt der Lehre vom Licht kaum etwas anderes, als eine bloße Lücke, übrig.

VII. Endlich siebentens haben wir versucht zu zeigen, wie das System der Idee in Beziehung auf moralische Ansichten vom menschlichen Leben eine tiefe und im Leben oft erklingende Saite des Gemüths und Bewußtseyns unangeschlagen läßt. Dieser Mangel würde indessen leicht durch die Aufnahme der zweiten Ansicht in das System neben der ersten dort geltenden ersetzt werden können.

Wenn wir nun diese sämmtlichen Punkte noch einmal in Gedanken recapituliren, so entdecken wir folgendes Resultat: Der Grundfehler des Systems der Idee besteht darin, daß es in seinen Forschungen nicht das Herz und die Tiefe der Gegenstände berührt, sondern in einer gewissen Entfernung davor stehen bleibt, in einer Entfernung, in welcher sich zwar wohl genau die Form und Beschaffenheit der Dinge, aber keineswegs ihr inneres Lebensprincip entdecken läßt. Man hat daher diesem System auch wohl sonst schon den Vorwurf gemacht, daß es ein Formalismus sey, und dieser Vorwurf ist gegründet.

Sämmtliche Formen der Dinge lassen sich am besten unter drei Rubriken bringen: 1) räumliche Formen, d. i. mathematische Figuren, 2) zeitliche Formen, d. i. Entwicklungsgesetze, 3) logische Formen oder Begriffe. Figur, Gesetz, Begriff — darunter läßt sich alles bringen, was von formellem Inhalt an einem Gegenstande angetroffen wird; Figur, Gesetz, Begriff — daraus sind nach dem Princip des Systems der Idee alle Dinge zusammen-

gesetzt; ihr Inhalt ist entstanden aus ihrer Form, wird begriffen aus ihrer Form, geht zurück in die Form [3]).

Die Eigenschaft des Gesetzes ist Nothwendigkeit, der Figur Schranke, des Begriffs Identität und Stabilität. Diese Eigenschaften erstrecken sich sogar auf die absolute Idee selber, und so wie der allmächtige Zeus dennoch sich vor dem Fatum scheuen mußte, so unterliegt auch hier das Wesen aller Wesen einem noch höheren Gesetz. Denn die absolute Idee ist befangen in einem Evolutionsproceß und muß mit Nothwendigkeit ihre drei Entwickelungsstadien durchlaufen. Sie ist beschränkt durch sich selbst; denn ihre wesentliche Urthätigkeit ist ein Selbstobjectiviren, ein sich selbst Gegenübertreten, und sich selbst Schranken-setzen. Sie ist stabilirt und gleichsam erstarrt und geronnen durch ihren Begriff; denn sie kann sich zu nichts anderem machen, als zu dem, was sie ist. Ja nicht allein dies, sondern die absolute Idee ist selbst die absolute Nothwendigkeit, Selbstentwickelung, Selbstbeschränkung und Erstarrung in sich selbst. Und weil die absolute Idee alles ist, und nichts außer ihr, so existirt überhaupt kein Zufall,

---

3) Stellen, welche hierauf hinzielen, sind unter andern: Encycl. §. 133: „So ist die Form Inhalt, und nach ihrer entwickelten Bestimmtheit das Gesetz der Erscheinung. — Es ist die Verdoppelung der Form vorhanden, die das einemal als in sich reflectirt der Inhalt, das anderemal als nicht in sich reflectirt die äußerliche dem Inhalt gleichgültige Existenz ist."

§. 254. „Die Natur fängt nicht mit dem Qualitativen, sondern mit dem Quantitativen an. §. 261. Das Vergehen und Sichwiedererzeugen des Raums in der Zeit und der Zeit im Raum, ist die Bewegung. Dies Werden ist aber selbst eben so sehr das in sich Zusammenfallen seines Widerspruchs, die unmittelbar identische daseyende Einheit beider, die Materie. §. 310. Die Gestalt ist somit materieller Mechanismus der nun unbedingt und frei bestimmenden Individualität — der Körper. Auf solche Weise ist die Form von selbst manifestirt" u. s. w.

keine Formlosigkeit, keine Verwirrung im positiven und wirklichen Sinn.

Und dennoch ruft mein Bewußtseyn sich selbst laut und unwidersprechlich zu, daß die Erscheinung und die Existenz des Weltalls ein zufälliges Ereigniß ist. Denn das ganze universelle Ganze aller Gesetze, das alle Gesetze in sich schließt, wie ist es möglich, daß es selbst wiederum nach einem Gesetz entstanden sey?

Dennoch erfährt und weiß mein unmittelbares Bewußtseyn es unwidersprechlich, daß der Stoff, welcher aufgenommen in die Formen von Raum, Zeit, Bewegung und Proportion in die Erscheinung tritt, an sich und abgesehen von der Form ein durchaus formloser und unbeständiger ist. Denn, wie ist es denkbar, daß der Raum selbst es sey, welcher in den Raum, die Zeit selbst, welche in die Zeit, das Gesetz selbst, welches unter das Gesetz fällt?

Wenn sich auch aller übrige Inhalt meines Bewußtseyns in Gefühl, Begriff und Vorstellung auflösen und zerlegen läßt, so läßt sich doch zum mindesten zweierlei nicht darin auflösen:

erstlich nicht das Bewußtseyn selbst, welches immer reflectirend und wissend hinter all seinen Gefühlen, Vorstellungen und Begriffen im Hintergrunde bleibt, und

zweitens nicht die Dinge an sich, oder reellen Individuen, welche immer hinter all ihren Bestimmungen, Formen, Begriffen und Gesetzen als Träger derselben im Verborgenen und Unerforschlichen liegen bleiben.

Subjekt und Objekt, oder genauer geredet, das Bewußtseyn und die Dinge-an-sich, diese beiden zuerst von Kant mit Klarheit und Bestimmtheit aufgewiesenen Säulen und Grundpfeiler aller Existenz und Erkenntniß, müssen als solche immer anerkannt bleiben; aber ihr Verhältniß ist ein bei weitem anderes, als wofür es im System der absoluten Idee ausgegeben wird.

Indessen zum Zeugniß, daß es uns hier nicht sowohl ums

Verneinen, als ums Verbeſſern, nicht ſowohl ums Tadeln, als ums Aufbauen und Weiterfördern der Wiſſenſchaft nach beſten Kräften zu thun iſt: möge hier die Copie eines Briefes ihren Platz finden, in welchem wir unſere Gedanken über das wahre Verhältniß von Subjekt und Objekt in möglichſter Kürze zu entwickeln uns bemüheten.

Beſchluß.

Sendſchreiben des Verf. an einen philoſophiſchen Freund über das Verhältniß von Subjekt und Objekt.

Lieber Freund!

Ich merke an kleinen von Zeit zu Zeit herauskommenden philoſophiſchen opusculis, daß es an verſchiedenen Orten unſeres Vaterlandes junge Philoſophen gibt, welche, ohne gerade Schüler und Anhänger der Schellingſchen oder Hegelſchen Philoſophie zu ſeyn, die Grundlehren dieſer beiden Syſteme mit einander zu verbinden ſuchen.

Was ſich nun da nach und nach aus Schellings und Hegels Lehre im Allgemeinen in den Gemüthern zu Boden ſetzt, ſcheint mir etwa auf folgendes hinauszulaufen:

Ich ſehe mein Weſen in eine doppelte Natur geſpalten, in eine bewußte und in eine unbewußte. Meine unbewußte Natur iſt ein Theil des materiellen Univerſums. Sie war früher vorhanden, als die bewußte Natur. Denn die bisherige Zeitdauer meines Körpers übertrifft meine bisherige Erinnerung, und die bewußtloſe Materie war früher in der Welt vorhanden, als intelligente Weſen in ihr waren. Folglich muß ſich irgendwie die Intelligenz aus der Materie herausgeboren haben. Das Bewußtloſe iſt das blos Seyende, das Bewußte iſt das Fürſichſeyende. Daher wird gedacht, daß das Seyende durch eine Reflexion in ſich ſelbſt zum Fürſichſeyenden oder zum Bewußten werde. Die

Materie ist also die Basis, die Potenz des Bewußtseyns, und was die Materie potentiâ ist, das ist das Bewußtseyn actu, oder das Bewußtseyn ist dieselbe Universalkraft in Activität, welche in ihrer Latenz Materie heißt. Das ist nun die Urdualität, welche man auch wohl mit mythologischen Namen als Nacht und Licht, Vater und Sohn, Athor und Phthah, Venus und Adonis u. s. w. bezeichnet. Ja im Grunde verehren diese Herren Philosophen kein anderes Urprincip, als die schwarze Nacht, die alte ägyptische Finsterniß, und sie überwinden das heimliche Grauen, welches sie dennoch zuweilen dabei anwandelt, durch die immerwährende Hoffnung, daß sich neue Reflexionen des Stoffes zur Intelligenz einstellen mögen, welches sie gern mit dem Namen einer Erlösung des dunkeln Stoffes zum Lichte benennen.

Allerdings: Bedürfte es, um das Bewußtseyn zu definiren, nur eines angewandten Identitätsgesetzes (x = x für sich selbst), und um die Materie zu definiren bloß des einfachen x (ohne ein =, und dazu nicht für sich selbst), also eines absoluten Andersseyns für Andere; wären die Sachen damit ausgesprochen, so hätten die Herren recht mit ihrem mythischen Zeugungsakt. Denn dann wäre das erste oder das το μωρον του Θεου das bloße x. Da dieses weder sich selbst, noch einem anderen gleich ist, so träte hier der alte ψευδομενος [1]) ein. Es dürfte nämlich seiner eigenen Ungleichheit nicht gleich bleiben, folglich müßte es sich selbst gleich werden, also x = x. Als x = x für andere wäre es ein formirter Leib, als x = x für sich selbst eine Seele. Aber ich muß Dir gestehen, daß ich etwas gegen die sämmtlichen Definitionen habe.

Nämlich: Diese Herren meinen, das Bewußtseyn lasse sich definiren. Ich = Ich für mich selber, das sey so viel, als Seele und Bewußtseyn. Nun gestehe ich zwar gern ein, daß das Bewußtseyn als denkendes oder philosophirendes Bewußtseyn gar

1) S. S. 58. Anm.

nichts anderes von sich selbst in Worten auszusprechen weiß, als dieses. Es ist das, welches alle Dinge auffaßt, indem es zu jedem Stoff, zu jedem x sagt: x = x, du bist, der du bist, und als einen solchen halte ich dich fest. Ich fasse dich, greife dich, habe dich. Du kannst mir nicht entschlüpfen. Denn das = ist deine Fessel. Nun weiß ich wirklich von meinem denkenden Bewußtseyn gar nichts Aussprechbares, als daß es die Thätigkeit dieses Aequal-Sprechens in mir ist, die Thätigkeit des Begriffbildens, das oberste logische Gesetz selbst in Activität, das lebendige und aktive Aequalzeichen selbst. Indem also das Bewußtseyn sich selbst weiß, drücke ich das wohl am besten aus durch das Zeichen der vollendetsten Einheit und Identität: = = =. D. h. Begreifender, Begriffener und Akt des Begreifens sind durchaus eins und dasselbe. Das ist nicht zu läugnen. Aber nun bitte ich Dich ums Himmelswillen: Wenn ich Dir die Definition sage: = = =, oder: x = x für sich selbst, oder: Ich = Ich für sich selbst — denn das eine sagt so viel, als das andere — und Du begreifst diese Definition recht gut, und weißt aufs klarste und deutlichste, was die termini in derselben sagen wollen und sagen können: Wird Dir durch dies Begreifen so etwas, wie „Bewußtseyn“ in die Vorstellung kommen? Mir wenigstens nicht, obgleich ich alle die Begriffsrechnungen in dieser Sache von Fichte bis Hegel nicht durchaus verschmähe, sondern in ihrer Sphäre anerkenne und schätze. Aber dies kommt mir gerade so vor, als wenn man mir zumuthete, einen Menschen persönlich dadurch kennen zu lernen, daß man mir z. B. sagt: Er ist der älteste der Nachtwächter in der königl. preußischen Residenzstadt Berlin. Ich denke, dieser Mann ist deutlich genug definirt, so daß jemand, welcher sich die Mühe geben will, ihn vermöge dieser Definition aufzusuchen, ihn sicherlich nicht verfehlen wird. Aber ich weiß nicht, wie der Mann heißt, den ich eben genannt habe, habe auch nie seine persönliche Bekanntschaft gemacht, mit einem Worte: ich kenne ihn nicht. So geht es mir auch, wenn ich frage: was

ist mein Bewußtseyn? und man antwortet mir: es ist x = x für x, oder ≡≡≡. Das ist durchaus keine bessere Antwort, als ich bekomme, wenn ich von irgend einem Unbekannten als einem braven Mann gehört hätte, so daß ich seine persönliche Bekanntschaft zu machen wünschte, und es hielte mich jemand davon ab, indem er sagte: Höre, so viel Mühe brauchst du dir nicht zu geben; du müßtest deshalb nach Berlin reisen, welches eine kostspielige Sache ist. Ich kenne den Mann zwar auch nicht genauer, aber doch gut genug, um dir seinen ganzen Begriff zu sagen, und ihn dir genügend zu definiren: Er ist der älteste der Nachtwächter in der königl. preußischen Residenzstadt Berlin. Kenne ich den Mann nun? weiß ich nun, wer er ist, habe ich seine Bekanntschaft gemacht?

Zudem höre noch eins: Wenn Bewußtseyn oder Intelligenz so viel wäre, als x = x für sich selbst, so wüßte ich mir nicht zu erklären, daß ich nicht in die Tiefe des fremden Bewußtseyns hineinschauen kann. Denn ein x = x für x ist der andere Mensch eben so gut als ich, und ich erkenne ihn dafür an, eben so, wie mich selbst. Warum ist mein Bewußtseyn denn bloß das Selbstbewußtseyn von mir und nicht zugleich mit das Bewußtseyn anderer Menschen? Warum entdecke ich an anderen Menschen zuerst das Körperliche und muß von da aufs Geistige schließen, anstatt daß ich von meinem eigenen Geist die unmittelbarste Gewißheit habe? Der andere Geist ist doch eben so gut ein ≡≡≡, als der meinige, und läge in dem ≡≡≡ das Bewußtseyn, so müßte mein Bewußtseyn eben so sehr ein unmittelbares Inneseyn der Seele des anderen Menschen seyn, als es ein unmittelbares Inneseyn meiner eigenen Seele ist, und es müßte dies in eben so hohem Grade und eben so vollem Maaße seyn.

Nein, mein Freund, wenn mein Bewußtseyn auch in vielen Dingen irren kann: in diesem ist es absolut taktfest, läßt sich nie und nimmer irre machen, noch aus dem Tempo bringen — ich meine, darin: Ich bezeichne mit dem Worte Bewußtseyn das

Allerpersönlichste meiner Person, das Individuellste meiner Individualität. Man kann mich nackt ausziehen, man kann meinen Leib anatomiren, man kann mir im Gespräch die Geheimnisse meines Herzens ablauschen, man kann mich in meinen kleinsten Handlungen und geheimstem Thun ausspioniren — man erfährt viel, aber die Tiefe meines Bewußtseyns erfährt man nicht. Und mir sind eben so die Tiefen jedes fremden Bewußtseyns unbekannt, und es gibt auf Erden keinen Schlüssel sie mir aufzuschließen. Aber in diesen unergründlichen Tiefen wurzelt das Bewußtseyn, wie es selbst am besten weiß. Da ist der Brunnquell seiner Freuden und Schmerzen, der Helligkeit seiner Gedanken, der Entschlüsse seines Willens, seiner Liebe und seines Hasses, und alles dessen, was ihm heilig und theuer ist, seines Triumphirens und seines Erröthens, dessen, wovor es bebt, und dessen, wonach es sich sehnt. Das ist meine Seele, mein Bewußtseyn, der persönliche Herrscher in mir. Aber er hat das fürstliche Gewand des $=\,=\,=$ als ein schimmerndes Lichtkleid angezogen, um sich Wirksamkeit und Geltung in der Welt zu verschaffen, und hat sich dann auf den Thron der Zirbeldrüse ins Gehirn gesetzt. Und wir Armen sind so blind, und in solchem Aberglauben befangen, daß wir bald (materialistisch) seinen Thron und bald (idealistisch) sein Kleid und seine Krone für den König selber halten.

Mein Resultat also ist: es ist ein eben so großer Irrthum, das absolute Subjekt oder Selbstbewußtseyn mit der Fichteschen Formel des absoluten Fürsichseyns oder der Subjekt-Objektivität zu verwechseln, als wenn man sein Wesen entweder mit der Masse oder mit den Funktionen des Gehirns identifirt.

Jetzt aber ist noch ein Wort über das andere zu sagen, nämlich über das absolute Objekt, die Materie, oder jenes einfache x. Dieses x als einfaches x ist noch nicht $x = x$, es ist sich noch nicht selbst gleich, folglich mit sich selbst in Widerspruch, sein

Wesen ist Unruhe. Es ist das μη ὀν, die in stetem Fluß begriffene Materie, das ἀει ῥεον der Alten. Aber dieser Begriff ist noch nicht tief genug. Denn ἀει ῥεον ist = ἀει ῥεον, also sich selbst gleich, also in sofern nicht mit sich in Widerspruch. Ein sich durchaus widersprechender und verneinender Begriff läßt sich weder denken, noch aussprechen. Aber wir wissen demungeachtet recht gut den Punkt, welcher hier gedacht und ausgesprochen werden soll. Aber das x = non x ist ein viel zu steifer und viel zu positiver Ausdruck für das, was wir damit meinen, nämlich für das x, ehe wir zu ihm sagen dürfen x = x, ehe es dem Gesetze der Identität oder Stabilität zu gehorchen anfing. Und es ist unmöglich, einen Begriff oder einen Ausdruck zu finden, der dies aussprächе. Auch das bloße x spricht es nicht aus. Denn x ist = x und ist nicht = non x. Folglich sind alle möglichen Formeln und Ausdrücke für diese Sache, z. B. Materie, μη ὀν, ἀει ῥεον, x = non x, absolutes Andersseyn, unentschiedene Potentialität u. dgl. bloße Andeutungen, äußerliche Merkzeichen, bloße Kleider dessen, was wir weit paßlicher und faßlicher die individuellen Dinge-an-sich (d. i. die Dinge, abgesehen von ihren Begriffen, Gesetzen und Formen) nennen. Wenn man aber diese Dinge an sich, das Grundprincip der materiellen oder objektiven Welt, verwechselt mit dem bloßen Begriff der Objectivität, des Nichtich, des absoluten Andersseyns, der Negativität, des x = non x u. dgl., so ist diese Verwechselung eben so fehlerhaft, als wenn man dieselbigen nach der Sitte der materialistischen Philosophen mit Elementarstoffen oder Atomen verwechselt.

Dies, lieber Freund, ist ungefähr der Gedankengang, welchen ich bei mir selbst durchgemacht habe, und du siehst, daß er mich von den Principien der neueren Systeme zu den Principien der Kantischen Philosophie zurückgetrieben hat.

Sieh einmal die Natur an! Die Erfahrung derselben ist

immer eine ganz individuelle. Was Du da vor Dir hast, die Menschen, mit denen Du umgehst, die Dinge, welche Du gebrauchst, genießest, mit denen Du experimentirst — das sind die Objekte oder Dinge an sich. Nun — an diesen kommt vieles vor, was Du mit Begriffen bezeichnen kannst. Jedes, was Du mit einem Begriffe bezeichnen kannst als Individuum einer Gattung, heißt eine Substanz. An jeder Substanz aber wird ein Inneres und Aeußeres unterschieden, nämlich der qualitative chemische Stoff, aus dem das Ding besteht, und die Formverhältnisse dieses Stoffes, rücksichtlich seiner Quantität, Cohäsion, mathematischer und organischer Gestaltung. Substanzen, Figuren, Qualitäten — das wird in der Natur gefunden und von der Natur ausgesagt; wenn wir die Natur beschreiben, so beschreiben wir ihre Substanzen, Formen und Qualitäten. Dagegen kannst Du die Objekte selbst, oder die Dinge an sich nicht aussprechen und nicht beschreiben. Und dennoch hast Du sie, findest Du sie, und weißt Du sie beständig. Du siehst sie mit den Augen, und greifst sie mit der Hand. Was Du aber von ihnen aussagst, ist Dein Sehen, Dein Greifen, Dein Urtheilen, aber nicht sie selbst.

Von der anderen Seite — Dein Bewußtseyn: es denkt in Begriffen, schaut an durch seine aprioriſchen (ich möchte sie am liebsten nennen: irdisch-menschlichen) Anschauungen des Raums und der Zeit, es gewinnt und sammelt durch sein Gedächtniß bleibende Bilder und Phantasiestücke aus der immer wechselnden und selten beharrenden Anschauung der Sinne; es ist also beständig mit Begriffen, Figuren, Anschauungen, Vorstellungen verknüpft. Ja noch mehr: es schaut sich selbst im Raum an als den scheinbaren Centralpunkt der Welt, in der Zeit als die lebendige Gegenwart, und wenn es die Gegenstände seines Wissens aufzählen will, so ist es selbst die erste und hervorleuchtendste Eins, bei welcher es anhebt. Ja es ist Beherrscher der chemischen Stoffe, sein Aerger erzeugt Galle, seine Schaam jagt das Blut in die Wangen, sein Schreck macht das Herz pochen, seine Traurigkeit

hemmt die Verdauung der Speisen, sein Muth läßt ein elektrisches Fluidum aus dem Auge sprühen. In allem diesem rede ich von meinem Bewußtseyn, aber das ist alles dennoch nicht mein Bewußtseyn. Ich rede nur von meinen Gedanken, Gefühlen, Vorstellungen, von meinen körperlichen und geistigen Kräften und Facultäten u. dgl. Aber wovon ich nicht reden kann: mein Bewußtseyn — das ist es eigentlich, was mir in jedem Augenblicke individuell lebendig gegenwärtig ist.

Zwischen den beiden Extremen meines Erkenntnißaktes gibt es also mancherlei vermittelnde Medien, als da sind: Figuren, Gesetze, Begriffe, Quantitäten und Qualitäten. Die Dinge an sich sind von denselben gefangen genommen, und wie mit schimmernden Ketten belastet; mein Bewußtseyn spielt mit denselben, kann aber eben so wenig aus ihnen heraus. Die Medien sind aber auch wieder auf wenige Punkte reducirbar. Denn was im Bewußtseyn Begriff ist, das ist in der Natur Substanz oder auch Organisationsgesetz, (z. B. die Begriffe: Baum, Wasser u. dgl.), und in der Figur Proportion, Harmonie, wie (z. B. der Grund des Cirkels sein Mittelpunkt, seine Erscheinung die Peripherie ist, oder wie der Begriff der Schwere oder des sich continuirlich wiederholenden Stoßes, die Proportion des Fallgesetzes: 1, 4, 9, 16 ꝛc. ist. Da sind also mehrere Ausdrücke: Proportion, Substanz, Gesetz, Begriff, — für ein und dieselbe Sache in mehreren Erscheinungen. Aufgenommen ins Subjekt ist sie Begriff und Abstraktion, im Objekt ist sie Substanz und Organisation, in der Figur ist sie Schema und Proportion, in der Zeitentwicklung ist sie Gesetz und Causalnexus — was ist sie abgesehen von diesen Beziehungen an und für sich? Dergleichen Fragen kann ich an diesem Orte noch mehrere anstellen, ja wenn ich aufs Einzelne eingehe, so vervielfachen sie sich ins Unabsehbare. Um nur eines anzuführen, so frage ich, was die Elemente der mathematischen Figuren: Punkt, Linie, Fläche und Körper an und für sich sind, da ich sie nie einfach als solche, d. h. nie eine

Linie ohne Punkte, nie eine Fläche ohne Linien ꝛc., ſondern immer nur, eins auf das Andere bezogen, eins mit dem andern gemeſſen, eins mit dem anderen in eins gewachſen, erkenne. Auch dies iſt eine Frage ohne Antwort.

Sieh, mein Freund, das ſind die metaphyſiſchen Principien. Wir haben von ihnen die feſteſte Gewißheit, ohne ſie mit einem Worte ausſprechen zu können. Betrügen wir uns aber mit ihnen, und faſſen ſie in logiſche Definitionen, ſo ſcheint ſich eines aus dem anderen hervorleiten zu laſſen, und eines ſcheint den Grund des anderen zu enthalten. Das Objekt oder die Natur ſcheint die Mutter der Intelligenz zu ſeyn, eine ſehnſüchtige und ſchmerzenreiche Mutter, in deren Schooße das Erlöſungswerk beginnt mit dem Hervorbrechen des Lichts — aber ſollen wir es nicht bald müde ſeyn, uns die Harniſche hinzuſtellen ſtatt der Ritter, welche in ihnen kämpfen?

Woher aber, wirſt du mich dennoch am Ende fragen, woher ſind denn die drei, vier, fünf oder mehrere Principien entſtanden, wenn ſie ſich nicht auf einander reduciren laſſen — worin haben ſie ihren Grund und Urquell? Dieſe Fragen thue auch ich, aber ich habe keine Antwort darauf, und die Erfahrung verweigert mir ausdrücklich jede Antwort. Die Vernunft will aber dennoch hinüber, ſie läßt nicht ab, nach dem Urquell zu fragen, welcher nicht vorhanden iſt; denn ſie hungert und durſtet nach ihm, wie der Hirſch nach der Waſſerquelle. Die Erfahrung lacht die Vernunft aus, als das blinde enthuſiaſtiſche Kind, welches ein Unmögliches und Widerſprechendes verlangt. Sie gibt uns eine ſichere Erkenntniß der individuellen metaphyſichen Principien oder letzten Gründe der Exiſtenz; ſie lehrt uns dieſelben kennen, als drei, vier, fünf und mehrere verſchiedenartige Principien, von denen jedes an und für ſich nichts mit dem anderen gemein hat, ſondern zufälligerweiſe, wir wiſſen nicht, durch welches Ereigniß, mit dem anderen in Conflikt gerathen iſt, gleichſam wie zwei Schiffe, die in einer Seeſchlacht einandern entern. Das

Produkt dieſer Enterung iſt die empiriſche Exiſtenz, und ihr höchſter Organismus, in welchem jene Grundprincipien ſich zur ſchönſten und gleichſchwebendſten Harmonie vereinigt haben, iſt der vernünftige Menſch. Dieſer iſt die combinatoriſche Einheit der Principien, eine höhere Einheit iſt nicht vorhanden. Die Vernunft ruft zwar nach ihr, die Erfahrung läugnet ſie.

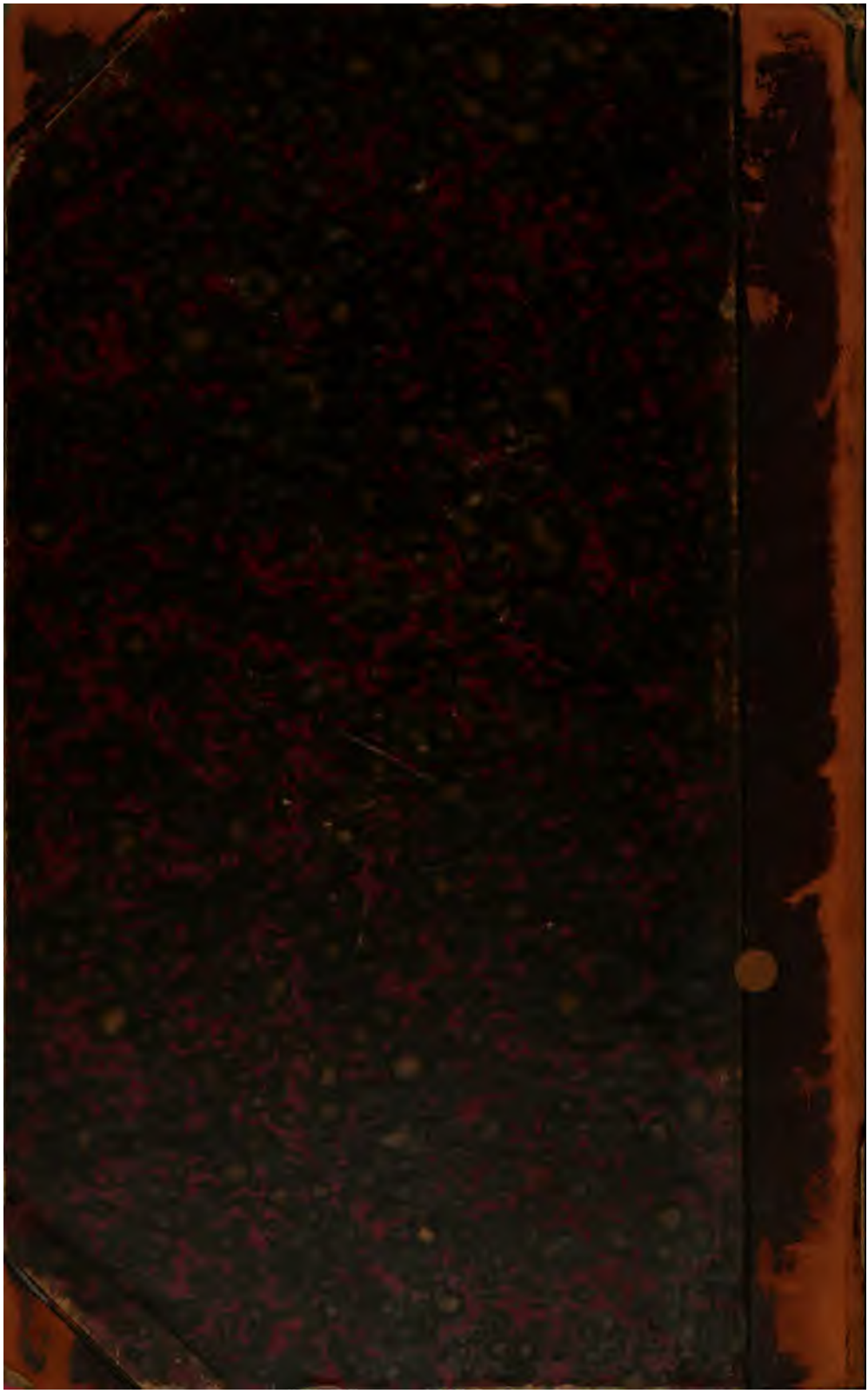
Innerhalb dieſes Lebens und Bewußtſeyns, worin ich mich befinde, gibt es alſo keine höchſte Einheit. Was aber dann ſeyn wird, wenn dieſes zu Grunde geht, wenn mein Weſen wieder zerbricht in die Stücken, aus denen es zuſammengeſetzt war, wenn mein Körper ſich wieder in die chemiſchen Elemente, und meine Seele in die metaphyſiſchen Principien auflöſt: das iſt mir verborgen. Dann aber werde ich erfahren, ob noch etwas über jenen Principien iſt. Denn ſo wie jetzt meine Erfahrung aus der combinatoriſchen Einheit dieſer Principien beſteht, ſo wird ſie dann bei aufgehobener combinatoriſcher Einheit aus der höhern Einheit beſtehen, wenn es eine ſolche gibt. Wollen wir uns aber ſchon jetzt eine vorläufige Vorſtellung von der einſt zu erſchauenden höhern Einheit machen — und unſer Herz empfindet das tiefſte Bedürfniß darnach: ſo iſt das einzige **Symbol** derſelben die combinatoriſche Einheit, **die einzig richtige religiöſe Vorſtellungsart der vollſtändige Anthropomorphismus**; denn nur bei dieſem hält ſich unſer Gedanke in der Mitte über den Principien ſchwebend, dagegen er bei allen anderen Beſtimmungen, etwa von Unendlichkeit, von Einigkeit, Allmacht und Allgegenwart gar leicht in Gefahr iſt, wie ein ſteuerentblößtes Schiff auf die Klippen der metaphyſichen Urprincipien geſchleudert zu werden, deren Exiſtenz von der göttlichen Exiſtenz unermeßlich weit entfernt iſt.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Fortlage, C.
Hegeloche systems der philosophie.

KELEY LIBRARIES

6761436

42276
B2948
F6.

UNIVERSIT